میرزاهد هروی علیه رحمة القوی حضرتلرینك قطب الرازی علیه رحمة البارینك تألیف کردهلری اولان (تصور وتصدیق) نام رسالهٔ مرغوبهسی اوزرینه تألیف بیوردقلری اشبو شرح لطیفك هامشنه متن ومنهوات قونیلهرق نفع عام اولمق اوزره طبع اولنوب موقع انتشاره قونلدی اخوانمزك برردانه ایدنملری توصیه اولنور .

معارف نظارت جلیلهسنك ٦٨٢ نومرولی رخصتیله

درسعادت

مکتب صنایع مطبعهسنده طبع اولنمشدر

سنه

١٣١٠

شرح الفاضل محمد زاهد بن محمد سليم الهروى على الرسالة القطبية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ذى الحكمة البالغة والحجة الساطعة العظيم العميم احسانه الولى للخير والتوفيق والمفيض للتصور والتصديق والصلوة والسلام على من كان صوادق التصديقات بطبائعها متوجهة الى حضرته الاقدس وحقائق التصورات بانفسها مائلة الى جنابه المقدس فروجه العلى مركز المعقولات لتصوراتها وتصديقاتها ونفسه العليا منبع العقليات نظرياتها وفطرياتها وعلى آله الابرار واصحابه الاخيار عظماء مآنس القدس رؤساء مجالس الانس هداة مراسم العلم واليقين حماة معالم الملة والدين امابعد فيقول العبد المستعين بعناية الله القوى محمد زاهد بن محمد سليم الهروى صانهما الله عن شر كل نمى وغوى لما كان مبحث التصور والتصديق من نفائس المطالب العلمية ولطائف المآرب اليقينية وكانت الرسالة التى الفها الحبر العلامة والنحرير الفهامة المؤيد بالتأييد السماوى قطب الملة والدين الرازى وهذا المبحث شريف والمطلب لطيف مشتملة على امهاته ومحتوية على مهماته فاردت شرح اسرارها وخفياتها وكشفت استارها وخبياتها قاصدا اتباع المذهب الصحيح وان خالفه المشهور واخذت الحق الصريح وان لم

الرسالة المعمولة فى التصور والتصديق للقطب الرازى التحتانى رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتصديق وتعريفهما حررتها لبعض الاصحاب متوكلا على ملهم الصدق والصواب متن

يساعده

---

١ لايجوز تفسير العلم المتجدد بالعلم الحادث لان العلم الحادث اعم من العلم الحصولى فيلزم التخصيص مرتين من غير ضرورة مع ان قوله الذى لايكفى فيه مجرد الحضور وقع صفة لقوله العلم المتجدد

اعلم ان العلم الذى هو مورد القسمة فى التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذى لايكفى فيه مجرد الحضور متن

يساعده مقالة الجمهور فها انا اشرع فى المقصود مستعينا من ولى الخير والجود (قوله اعلم ان العلم الذى هو مورد القسمة الخ) اقول كأن المراد بالعلم المتجدد ١ علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف وهو ليس الا العلم الحصولى والعلم الحضورى وان كان بعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف لكن جميع افراده ليس كذلك وفيه ٢ اشارة الى ان المدرك فى العلم الحصولى قد يكون حاضرا كالمبصر ٣ فالابصار مثلا علم حصولى لاحضورى كماذهب اليه صاحب الاشراق ويمكن ان يقال فى هذا المقام العلم الذى هو مورد القسمة فى فواتح كتب المنطق ينبغى ان يكون له دخل فى الاكتساب التصورية والتصديقية واختصاص بها وماهو الا العلم الحصولى اعلم ان العلم الحصولى يطلق على معنيين ٤ الصورة الحاصلة وحصول صورة الشئ قال العلامة الشيرازى فى درة التاج ان كلا منهما ينقسم الى التصور والتصديق والجمهور على ان مورد القسمة هو المعنى الاول ومن الافاضل ٥ من ذهب الى انه هو المعنى الثانى اقول على هذا التقدير يلزم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد نوعى ٦ وهو خلاف التحقيق كما سيأتى ان شاء الله تعالى لان حصول الصورة ليس الا الوجود الذهنى والوجود حقيقة واحدة وافراده افراد حقيقية كما تقرر فى موضعه ثم بعضهم خص مورد القسمة بالعلم الحادث ولايخفى ان تخصيص المورد بالعلم الحصولى على هذا التقدير ايضا لازم اذ العلم الحادث اعم من العلم الحصولى فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى من غير ضرورة (قوله كعلم البارى) لايخفى عليك ان العلم فى العلم الحضورى نفس المعلوم فيلزم على تقدير كون علم الواجب علما حضوريا عدم ٧ علمه تعالى قبل وجود المعلوم واستكماله بالغير وزيادة صفة العلم عليه والتحقيق ان للعلم ثلثة معان الاول المعنى المصدرى والثانى مبدأ الانكشاف والثالث الحاضر عند الذات المدركة اما الاول فهو امر اضافى انتزاعى واما الثانى فهو نفس المعنى الثابت فى الممكنات وهو صفة كمال ولايستلزم وجود المعلوم

وقد تقرر فى موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح واوصافها متساوية لها كما ان توصيف النكرات للتخصيص واوصافها مخصصة لها منه

٢ اى فى قوله لايكفى فيه مجرد الحضور لانه قال لايكفى دون ان لا يكون فيه الحضور منه

٣ لايخفى ان حضور المبصر

كعلم البارى تعالى متن

وغيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاسة التى بها يدرك لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور فى قوله لايكفى فيه مجرد الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى المدرك او بالنسبة الى الحاسة ولا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب فى قوله بعد ذلك واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا كما لايخفى منه

٤ المعنى الاول علم بمعنى مابه الانكشاف الثانى علم بالمعنى المصدرى منه (٤) ٥ تمسك بعض الافاضل

واماالثالث فهوفى العلم الحضورى عين المعلوم وفى العلم الحصولى غيره وقد تحقق فى الواجب تعالى جميع تلك المعانى ٨ لكن ماهو عينه هو المعنى الثانى وهو مبدأ الانكشاف جميع الاشياء فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان الصورة العلمية منشأ الانكشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف سواء كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا هذا النحو من العلم للواجب منشأ انكشاف جميع الاشياء عنده وجميع الاشياء معلوم له سواء كانت تلك الاشياء موجودة او معدومة وتمام القول يقتضى بسطا فى الكلام لايسعه هذا المقام (قوله وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا) قال الشيخ فى التعليقات ٩ فى بيان ذلك الاشياء اما ان يكون وجودها لها اووجودها لغيرها فالمتفارقات وجودها لها فلذلك تدرك ذواتها والنفس وجودها لها فلذلك تشعر لذاتها وتدركها والآلات الجسدانية وجودها لالذاتها كالعين مثلا بل لغيرها وهى القوة الباصرة فلذلك لاتدرك ذاتها وليس كذلك النفس وقد زاد عليه فى موضع آخر ان وجد اثر كنت ادرك ذاتى كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر فى ذاتى ولكن ليس لوجود الاثر الذى ادركت منه ذاتى تأثر فى ادراكى لذاتى الابسبب وجوده لى واذا كان وجودى لى لم يحتج فى ادراكى الى ان يوجد اثر آخر لى سوى ذاتى اقول حاصله ان التعقل هو وجود شئ وحصوله للذات المجردة فالمجردات لما كان وجودها لانفسها يكون تعقلها ايضا بذاتها فتعقلها بالمعنى المصدرى هو عين وجودها لها وتعقلها بالمعنى الحاضر عند المدرك هو عين ذواتها المجردة ولماينبغى ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعقول ههنا تغاير لاحقيقة ولااعتبارا وليس ههنا حيثية تقييدية موجبة للتكثر ومن ذهب الى ذلك فقد اخطأ كيف والذات المأخوذة مع الحيثية امر اعتبارى يعتبرها العقل والعلم المتعلق لها علم حصولى فتأمل فى هذا المقام فانه من مزالق الاقدام (قوله والتصديق يستدعى الخ) لايقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة ولاشك ان وقوع النسبة من الصور الذهنية لامن الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم حضورى والالزم اجتماع المثلين بل

بشهرة انقسام العلم الى التصور والتصديق بالمعنى الثانى كما هو المشهور بين القوم منه

وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا والا لم ينحصر العلم فى التصور والتصديق اذ التصور هو حصول صورة الشئ فى العقل متن

٦ والفرق بين اتحاد العلم والمعلوم فى العلم الحضورى واتحادهما فى العلم الحصولى ان فى الاول اتحاد محض وفى الثانى اتحاد مع تغاير اعتبارى كما سيجئ فى حاشية الحاشية منه

٧ هذه الاستحالة واردة على تقدير حدوث الزمان من جانب الماضى كما هو مذهب المحققين من القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير عدم نهايته من ذلك الجانب كما هو مذهب القائلين بقدم العالم اذ المعدوم الزمانى عندهم غائب

والتصديق يستدعى التصور الذى هو كذا متن

فى زمان وحاضر فى زمان آخر وليس معدوما محضا وكل جزء من اجزاء الزمان وكل واحد من الزمانيات موجود فى موضعه وزمانه وحاضر (الامثال)

عنده تعالى وان كان غائبا عندنا منه (٥) ٨ اعلم ان العلم التفصيلى للواجب تعالى عين ما اوجده فى الخارج

الامثال لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ومكتنفة بالعوارض الذهنية علم حضورى واما المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فعلم حصولى والتصديق على تقدير كونه علما ومتعلقا بالنسبة من هذا القبيل وبهذا حصل الفرق بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية عند الاوائل وبينه وبين القضية عند الامام فما وقع فى الحواشى الشريفة الشريفية على شرح الشمسية ان القضية المعقولة هو المفهوم العقلى المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة اولا وقوعها فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة فى الذهن تسمى قضية والعلم بها تصديقا عند الامام واما عند الاوائل فالتصديق هو العلم بالمعلوم الذى هو وقوع النسبة اولا وقوعها ليس كما ينبغى فتأمل (قوله والعلم الحضورى ليس بحصول الصورة) ١٠ فان قلت قد وقع عند كثير من المحققين ان فى تفسير التصور بحصول صورة الشئ فى العقل تسامحا والمراد منه الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل وهى اعم من ان تكون غير المعلوم وهو فى العلم الحصولى او عينه وهو فى العلم الحضورى قلت من البين ان الصورة الحاصلة من الشئ حكاية عن ذلك الشئ واتحاد الحكاية مع المحكى عنه محال والتغاير الاعتبارى لاينفع ههنا فتدبر فان الحق احق بالاتباع (قوله وان زال امر الخ) فى المطارحات ان زال عنا شئ فاما ان يكون ذلك الشئ ادراك امر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امرا وجوديا اذ الامر العدمى لايكون انتفاء ماليس بشئ وعلى الثانى فللنفس ادراك امور لاينتهى الى حد فيجب ان يكون فينا صفات غير متناهية يبطل واحد عند قصد النفس الى ادراك شئ قال بعض ١١ المحققين الاولى فى الشق الاول ان يقال فينتهى الى ادراك وجودى والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل منها انتفاء ادراك آخر حاصل قبله اقول فيه نظر اذ على هذا الشق لايلزم ادراكات غير متناهية بل اعدام ادراكات غير متناهية اذ على هذا التقدير كل ادراك زوال

ومراتبه اربع احدها مايعبر عنه بالقلم والنون والعقل فى الشريعة والعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالعلم حاضر عنده ماهو مكنون فيه وثانيها مايعبر عنه فى الشريعة باللوح المحفوظ بالنفس الكلى عند الصوفية وبالنفس الفلكية عند الحكماء فاللوح حاضر عنده تعالى

والعلم الحضورى لايكون بحصول صورة واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا فلابد وان يكون بحصول صورها فينا اذ حالة العلم ان لم يحصل لنا امر ولازال عنا امر فاستوى حال العلم وماقبله وهو محال متن

وان زال مرفا الزائل عند العلم بهذا غير الزائل عند العلم بذاك متن

مع مافيه من صور الكليات وثالثها كتاب المحو والاثبات وهو القوى الجسمانية التى تنقش فيها الجزئيات المادية وهى النفوس المنطبقة فى الاجسام العلوية فهذه القوى مع مافيهما من النفوس حاضرة

عنده ورابعها سائر الموجودات الخارجية والذهنية حاضرة عنده تع منه

الادراك السابق عليه فيكون جميع تلك الادراكات منتفية فالاولى
فى هذا الشق ان يقـال فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق
الادراك الاحق لايقال الادراكات على هذا التقدير ليست الااعدام
الادراكات السابقة فلايلزم ان يكون جميع الادراكات السابقة منتفية لانا
نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء لايكون انتفاء محضا بل انتفاء ثابتا
ضرورة ان الادراك صفة قائمة بالمدرك واللازم على تقدير كون كل
ادراك زوال الادراك السابق عليه هو الانتفاآت السابقة المحضة لا
الانتفاآت الثابتة فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة هذا ويمكن
الجواب عنه بان المق ليس لزوم اجتماع الادراكات الغير المتناهية بل
لزوم تعاقبها ولاشك انه على ان يكون كل ادراك زوالا للادراك السابق
يلزم ادراكات غيرمتناهية على وجه التعاقب اذزوال الشئ ليس الاعدمه
اللاحق المتأخر عن تحققه ثم قال هذا المحقق ان كان الادراك انتفاء
ادراك آخر حاصل قبله فالادراك الذى يعقبه ان كان انتفاء الادراك
السابق عليه كان انتفاء لانتفاء الادراك السـابق عليه بمرتبتين الذى
كان هذا الادراك انتفاءله وانتفاء انتفاء الشئ يستلزم تحقق ذلك الشئ
فيتحقق الادراك المنتفى فيستلزم الادراك الثـالث للادراك المفروض
الاول ١٢ وهكذا يستلزم كل ادراك للادراك السابق عليه بالمراتب الشفع
اعنى الواقع فى المراتب الوتر مثلامايسبقه بمرتبتين وهو ثالث ومايسبقه باربع
مراتب وهو خامس وهكذا اقول قدعرفت ان الادراك على تقدير كونه
انتفاء لايكون محض الانتفاء على طريق السلب البسيط بل يكون انتفاء ثابت
على طريق السلب العدولى لان الادراك صفة قائمة بالمدرك والسلب البسيط ليس
صفة لشئ والانتفاء الثانى فى انتفاء انتفاء الشئ على هذا التقدير ادراك
فانتفاء انتفاء الشئ يكون بمعنى انتفاء الانتفاء الثابت للشئ ولاشك
انه لا يستلزم تحقق ذلك الشئ بل هو اعم من تحقق الشئ ومحض انتفائه لانه
ح يكون فى قوة السالبة المعدولة والسالبة المعدولة اعم من السالبة البسيطة
والموجبة المحصلة ثم اقول يلزم على تقدير كون كل الادراك انتفاء

٩ وماقال اولايدل على ثبوت علم المجردات بانفسها من غير تعرض لكونه حصوليا اوحضوريا وماقال
ثانيايدل على ان علمنا بانفسنا
علم حضورى منه

١٠ وذلك لما عرفت ان
هذه المفهومات من حيث
انها حاصلة فى الذهن ليست
قضية بل علما لها مع انه ان
ارادان العلم بتلك المفهومات
من حيث انها حاصلة فى الذهن
تصديق فالامر ليس كذلك
لان العلم بها من تلك الحيثية
علم حضورى والتصديق
علم حصولى وان ارادان
العلم بها بدون تلك الحيثية
تصديق فعلى تفسيره
القضية يلزم عدم الفرق
بينها وبين التصديق اللهم
الا ان يقال المراد بالحيثية
ههنا هو الحيثية التعليلية
لا الحيثية التقييدية ثم فى كلامه
شئ آخر وهو ان المراد
بالمفهومات فى قوله فهذه
المفهومات من حيث انها
حاصلة فى الذهن تسمى قضية
هو الامر العقلى المركب منها
وفى قوله العلم بها يسمى تصديقا
نفس تلك المفهومات المتعددة
لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلى المركب علم واحد غير مركب والعلم المتعلق بتلك المفهومات من حيث

الادراك السابق عليه ان يكون الادراكات الحاصلة فى الزمان السابق
زائدا اومساويا للادراكات الحاصلة فى الزمان اللاحق اذعلى هذا التقدير
ليس ادراك من الادراكات الحاصلة فى الزمان اللاحق الا ماهو بازائه
ادراك من الادراكات الحاصلة فى الزمان السابق مع ان تزايد العلوم يوما
فيوما يدل على خلافه وايضا يلزم على هذا التقدير اجتماع النقيضين لانه
لما كان فى قوة النفس ادراكات غير متناهية كماذكره فى الشق الثانى وكان
الادراك زوالا لصفة هوادراك آخر يلزم ان يتحقق فيناصفات غيرمتناهية
هى ادراكات غيرمتناهية ولما كان كل ادراك زوالا للادراك السابق عليه
يلزم ان لايتحقق شئ منها والمص رحمه الله لم يرد الشئ الزائل بين الادراك
وصفة غير الادراك كما فعله صاحب المطارحات لان الامور الغير المتناهية
بحسب ماهو فى القوة من الادراكات الغير المتناهية يلزم على هذا التقدير
ان يكون الادراك زوالاً لامر سـواء كان ذلك الامر الزائل ادراكا
اوصفة غيره (قوله والالكان العلم الخ) وذلك لان الزائل الواحد ليس
له الازوال واحد اقول وايضا العلم بهذا لايجا مع العلم بذلك حدوثا لما
اشتهر ان النفس فى آن واحد لاتتوجه الى شيئين فلوكان الزائل عند العلم
بهذا عين الزائل عند العلم بذلك يلزم اعادة المعدوم بعينه اواعدام غير الاعدام
الاول والايستوى حال العلم وماقبله (قوله فيلزم ان يكون الخ) حاصله
ان الادرك لما كان زوال امر فذلك الامر الزائل يكون قبله موجودا ولما
كان فى قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية اى ادراك غير واقف عند حد
فتلك الامور الغير المتناهية تكون موجودة بالفعل قبل جميع تلك الادراكات
وقد يمنع تارة كون الادراك غيرواقف عند حد لماتقرر عند بعض ائمة
الكشف والشهود انه لاترقى للنفس فى النشأة الآخرة وتارة وجود الامور
الغير المتناهية بالفعل لان اللازم هو تقدم كل امر زائل على الادراك الذى
هو زوال ذلك الامر لاتقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات
حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل (قوله كالاشكال والاعداد

انها متعددة اوعلم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم
المتعددة لاعلم واحد
بسيط منه

١١ قدنقل عنه وجه الاولوية
ان المقدمة الاخيرة فى الدليل
السابق مم بل ظاهر البطلان
على ان فى هذا الطريق
دقائق لايخفى دقتها وانت تعلم
ان المقدمة الاخيرة فى الدليل
السابق يحتمل ان يكون
معناهـا ان العدم ليس

والالكان العلم باحدهما
هو العلم بالآخر متن

انتفاء ماليس بشئ على
وجه لايكون مستلزما

فيلزم ان يكون فينا امور
غيرمتناهية بحسب مافى قوتنا
الدراكة من الامور الغير
المتناهية متن

للوجود وذلك بين لاسترة
فيه فعدم المعدوم والاعمى
ونحوهما وان كان انتفاء لما
ليس بشئ لكنه مستلزم
لشئ مع انه قد اشتهر ان

كالاشكال والاعداد المرتبة متن

السلب حقيقة لايتعلق الا بالثبوت والظاهر ان ذلك ليس ظاهر البطلان ثم لايخفى ان الطريقة التى اخترعها

المرتبة) اعلم ان الاعداد سواء كانت من الامور الغير المتناهية بمعنى انها
غير واقفة عندحد اومن الامور الغير المتناهية بمعنى انهاموجودة بالفعل
يكون اداك النفس بها غيرمتناه بمعنى انها لاتقف عندحد والتحقيق ان
الاعداد ان كانت من الامور الاعتبارية الانتزاعية فعدم تناهيها بالمعنى
الاول وان كانت من الامور العينية الموجودة فعدم تناهيها بالمعنى الثانى
والحق هوالاول لان العدد من الامور التى يتكرر نوعها ولانه مركب
من الآحاد ١٣ ولست اقول من الوحدات كما يتوهم من ظاهر عباراتهم
كيف والعدد محمول على المعدودات بالمواطأة ١٤ والوحدات محمولة عليها
بالاشتقاق والواحد من حيث هوواحد ليس بموجود فى الخارج فكذا
العدد المركب منه والكلام الواقع من الشيخ فى آلهيات الشفاء ليس
على ظاهره ١٥ حيث قال العدد له وجود فى الاشياء ووجود فى النفس
وليس قول من قال ان العدد لاوجود له الافى النفس بشئ يعتد به واما
من قال ان العدد لاوجود له مجردا عن المعدودات التى فى الاعيان الا
فى النفس فهو الحق (قوله ويكون تلك الامور الخ) اى اعدام تلك
الامور وح ترتبها من جهة الاعدام المتأخر (قوله لانه لما كان الخ)
لايخفى ان الترتيب كما يحصل بالتقدم والتأخر الذاتيين كما بين العلل
والمعلولات وبالتقدم والتأخر الوضعيين كما بين الاجسام والمقادير كذلك
يحصل باللازمية والملزومية وانما لم يثبت الترتيب بالعلية والمعلولية بان
الاقل جزء الاكثر فوجود الاقل علة لوجود الاكثر وعدم العلة
علة لعدم المعلول فعدم الاقل علة لعدم الاكثر لوجهين الاول ان
العدد لايتركب من الاعداد التى تحته كما تقرر فى موضعه قال بعض
المحققين هذا الحكم مع القول باشتمال العدد على الجزء الصورى ظاهر
لاسترة فيه واما ١٦ مع القول بنفى الجزء الصورى عنه فلا اذ العدد
وحدات محض بلا انظمام امر فدخول الوحدات فى العدد هو بعينه
وجود الاعداد فيه اقول ١٧ وبالله التوفيق العدد على تقدير عدم

باطلة بالحقيقة الانها تدل على الايجاب الجزئى والمق الايجاب الكلى اى (٨) وجود جميعها اللهم الا ان يثبت
توافق الادراكات فى
الموجودية والمعدومية منه
١٢ حاصل ماذكره انه يلزم
على هذا التقدير تحقق
الادراكات المنتفية اعنى
الادراكات التى انتفت اولا
وهو محال اذ هو اعادة
المعدومات بعيونها ويفهم منه
ايضا انه على هذا التقدير اذا
لحق بتلك الادراكات ادراكات
يلزم انقلابها بان يتحقق
ماهو منتف وينتفى ماهو
متحقق ثم اذا الحق بتلك
الادراكات وذلك

ويكون تلك الامور الحاصلة
فينا مرتبة موجودة متن
لانه لما كان العدد الاكثر
مستلزما للعدد الاقل فعدم
الاقل يكون مستلزما لعدم
الاكثر فاذا كان عدم الواحدا
اوالاثنين اوعلة عدمهما موجودة
فينا بالفعل متن

الادراكات ادراكات
آخر يلزم انقلابها كذلك
ومدار كلامه على لزوم
تحقق الادراك المنتفى
وايرادنا على ما بيناه انما يتوجه
عليه منه
١٣ قال ارسطو لاتحسبن
ان ستة ثلثة ثلثة بل هى ستة مرة واحدة واستدلوا عليه بان الستة مثلا ان تقوم بثلثة ثلثة دون (اشتماله)

اشتماله على الجزء الصورى هوالوحدات من حيث ١٦ انها معروضة للهيئة
الاجتماعية لاالوحدات المحضة ضرورة ان العدد حقيقة محصلة وشئ مركب
والواحداة بدون تلك الحيثية ليست كذلك ودخولها فى العدد لايستلزم ١٨
دخولها فيه من تلك الحيثية كما يشهد به الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة
كيف وح يلزم دخول الوحدة فى العدد مرتين مرة على الانفراد ومرة فى
ضمن المجموع ويلزم تركب العدد كالثلثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية اذح
يكون المجموعات الثلثة الحاصلة من الواحدات الثلاثة جزءً وكذا المجموعات
الثلاثة الآخر الحاصلة من تلك المجموعات وهكذا مع انا نتصور الثلثة مثلا مع
الغفلة عن مجموع الوحدتين بل نقول على تقدير كون العدد محض الوحدات
ايضا لايلزم تركبه من الاعداد لان دخول الوحدات فى الستة مثلا يرجع
الى دخول وحدة وحدة فيها كما يظهر بالتأمل الصادق والفرق بين كل وحدة
وحدة وبين الوحدات بدون الهيئة الوحدانية مما لايخفى على احد وبما حققنا
يظهر لك ان ماقال هذا المحقق فى بيان الامور الغير المتناهية مطلقا مرتبة
بان مجموع الامور الغير المتناهية متوقف على هذا المجموع بلا واحد وهذا
المجموع بلا واحد يتوقف عليه اذا اسقط عنه واحد اخر ١٩ وهكذا
لا يتم سواء كان العدد مشتملا على الجزء الصورى او غير مشتمل عليه
نعم لوقال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثانى وذلك المجموع
للمجموع الثالث وهكذا كان صحيحا لانه اذا تحقق مجموع آحاد العشرة مثلا
تحقق كل واحد واحد من آحاد مجموع الخمسة واذا تحقق كل واحد
واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة هذا والوجه الثانى ان علة عدم
المعلول ليست عدم العلة المعينة بل عدم علة ما ٢٠ واما عدم العلة المعينة
فهو غير مستلزم لعدم المعلول قال بعض الافاضل عدم المعلول ليس
يتوقف بالذات الا على عدم العلة التامة فشئ بعينه لايترتب وجوداً
وعدما الا على شئ بعينه ٢١ واما احدالا جزاء بعينه اولا بعينه فعلى
خلاف متصورات الجماهير من مقارنات الموقوف عليه ولوازمه لامن
الداخلات فعدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بل هو

اربعة واثنين وخمسة وواحد لزم ترجيح (٩) بلا مرجح وان تقوم بالكل لزم استغناء الشئ عما هوذاتى له
لان كل واحد كاف فى تقويمها
فيستغنى عما عداه منه
١٤ سواء اعتبر فيه الجزء
الصورى اولا كما لايخفى منه
١٥ اى بمحمول على ظاهره
يعنى كلامه فى الوجود النفس
الامرى لاالخارجى منه
١٦ التفصيل ان ههنا امور
الاول الواحدت من حيث
انها مستعملة على الهيئة
الصورية بان يكون تلك الهيئة
الصورية جزءا لها والثانى
الوحدات من حيث انها
معروضة لتلك الهيئة من غير
ان يكون تلك الهيئة داخلة
فيها والثالث الواحدات المحضة
بان لاتكون تلك الهيئة داخلة
فيها او عارضة لها والرابع كل
وحدة وحدة والعدد على تقدير
اشتماله على الجزء الصورى
وحدات بالوجه الاول وعلى
تقدير عدم اشتماله عليه
وحدات بالمعنى الثانى منه
١٧ لايخفى على المتأمل ان
الحكم الواحد لايتعلق بالاشياء
الكثيرة من حيث انها كثيرة
الاترى ان دخول الرجل الكثير فى الدار مثلا ليس بدخول واحد بل لكل واحد من الرجل دخول هو قائم به منه

١٨وذلك لان المجموع الثانى ليس موقوفا عليه للمجموع الاول (١٠) وجزء فيه الابواسطة جزئيـة العدد

مقارن لعدم العلة التامة الذى هو العلة للعدم وكذلك وجود المـانع ليس يتوقف عليه عدم المعلوم بل ربما ينتفى مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة اقول العلة التـامة الموقوف عليهـا المعلول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى آحادها لابمعنى المركب منها المغايرة والالزم ان يكون العلة التامة جزء لنفسها لانها جملة مايتوقف عليه فلوكانت هى ايضا من جملة مايتوقف عليه لزم ان تكون هى ايضا جزء لتلك الجملة التى هى نفسهـا ولهذا قال بعضهم المعلول يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة ويصدق العلة التامة عليها بوصف الكثرة فعدم العلة التامة ليس الاعدمات آحاد العلل الناقصة كما ان وجودها ليس الا وجودات تلك العلل فلوكانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدماتها والظ ان الامر ليس كذلك اذ كثير اما يعدم المعلول عنـد عدم واحد من العلل النـاقصة

(قوله فعـدمات الاعداد الخ) لقائل ان يقول تلك العدمات امور انتزاعية ينتزعها العقل من الاعداد المعدومة ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر استلزام صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاكثر فلا تكون تلك العدمات موجودة غير متنـاهية بالفعل فان قلت للمق اجراء برهـان التطبيق فى تلك العدمات وكونها امور انتزاعية لايمنع ذلك لان الاجزاء المقدارية فى الجسم المتصل الغير المتناهى يجرى فيها برهان التطبيق لان منشأ انتزاعها موجود فى الخارج واما تلك العدمات فمنشـأ انتزاعها ليس كذلك ثم لايخفى عليك ان هذا البيان يجرى فى اعدام المعدومات ايضا اذ كما ان الاكثر بالذات مستلزم للاقل بالذات كذا الاكثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذا عدم الاقل بالعرض مستلزم لعدم الاكثر بالعرض فلايرد ان الامر الزائل لاينحصر فى العدد فيجوز ان يكون الادراك زوال امر آخر غير العدد (قوله

العارض للمجموع الثانى فى العدد العـارض للمجموع الاول لماتقرر فى موضعه ان الجزئية والكلية من الاعراض الاولية للكم ولم يثبت كون العدد جزأ العدد لان حقيقته واحدة اعتبر معها الهيئة الصورية اما بعروضها لها اودخولها فيها على اختلاف القولين وليس حقيقتـه محض الواحدات منه

فعـدمات الاعداد الغير المتناهية تكون موجودة باالفعـل ايضاً وبين بطلان هذا فى الحكمة متن

١٩وبهذا تم استلزام العدد الاكثر للعدد الاقل كما قال المص رحمه الله تعالى منه

٢٠والا يلزم عند اعدام العلل معـا توارد العلل المستقله على معلول واحد منه

٢١وماقال ان شيأ بعينه لا يترتب وجودا وعدما الاعلى شئ بعينه ففى الوجود مسلم واما فى العدم فلا اذ التحقيق ان العدم لايحتاج الى التأثير بل يكفى فيه سلب التأثير فى وجوده منه (فتبين)

٢٢توجيهه ان العلم على تقدير كونه بزوال (١١) امر ليس نفس الازالة والزوال بل نفس الزائل كما انه اذا

فتبـين بهذا الخ) وايضا تبين ان العلم متصف بالمطابقة واللا مطابقة والازالة لايتصف بهما فتأمل ٢٢ (قوله ولان كون العلم الخ) والاستدلال عليه لاينا فى كونه من الامور الواجدانية اذا لنظرى هو مايتوقف ٢٣ على النظر لامايحصل بالنظر لماسبق والالكان العلم باحدهما عين العلم بالآخر وذلك لان الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد ووجه آخر لوكان الحـاصل عند العلم بهذا عين الحـاصل عند العلم بذلك يلزم تحصيل الحاصل ٢٤ غير تحصيل الاول لمااشتهر ان النفس فى آن واحد لايتوجه الى شيئين (قوله فيلزم ان يكون الخ) فان قلت يجوز ان يكون ذلك الامر العقلى مما لايجرى فيه المطابقة واللا مطابقة كا لاضافة بين العالم والمعلوم على ماهو مذهب جمهور المتكلمين قلت العلم متصف بالمطابقة واللا مطابقة كما يشهد به الضرورة فيلزم ان تكون لكل معلوم امر مطابق له هذا لكن لقائل ان يقول فح لا حاجة الى ماذكره من المقدمات بل يكفى ان يقال وجود العلم متصف بالمطابقة واللا مطابقة وغير الصورة الحاصلة لايتصف بهما فتدبر وقد يقال العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لان تحقق النسبة فرع تحقق المتنسبين ونحن ندرك ماليس بموجود فى الخارج فلابدله من وجود واذ ليس له وجود فى الخـارج فهو فى الذهن واعترض عليه بانه يجوز ان يتحقق ذلك فى بعض المدارك العالية وانت خبير بان الاشياء المدركة لنا الخارجة عن اذهاننا لوعدمت فى الخارج لايتغير علمنا بها كما يحكم به البداهة فذلك النحو من التحقق ليس كافيـا وبهذا يثبت ماذهب اليه المحققون من ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية فتأمل فان للمناقشة فيه مجالا (١١قوله وذلك) هو المراد بحصول الصورة اذا لمطابقة انما هى متحققة فيها وهذا يدل على ان مورد القسمة فى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة كما حققناه (قوله و يجب ان يكون الخ) وانما لم يعم العلم بحيث يشمل التصورات ايضا لان شمول العلم لها ظاهر بخلاف

كان بحصول صـورة ليس نفس التفصيل او الحصول بل هو نفس

فتبين بهذا ان العلم تحصيل لاازالة متن

ولان كون العلم تحصيلا لاازالة هو من الامور التى نجدها فى انفسنا ولانحتاج فيها الى برهان وبيان والامر الحاصل عنـد العلم باحـد المعلومين غير الحاصل عنـد العلم بالمعلوم الآخر لماسبق متن

فيلزم ان يكون لكل معلوم امر فى العقل يطابقه وهو العلم به دون العلم بماعداه متن

وذالك هو المراد بحصول صورة الشئ فى العقل متن

ويجب ان يكون هـذا العلم اعم من يكون مطابقا لما فى نفس الامر اوغير مطابق جازما اوغير جازم فيشمل جميع التصورات والتصديقات اذ المنطق انما يبحث فيـه عن المعانى الكلية الشاملة وعن الصناعات الخمس واذا تقرر هذا فنقول متن

الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه حاصل يتصف بالمطابقة معه مع قطع النظر عن كونه حاصلا فكذا الزائل من حيث انه

زائل متصف بالمطابقة معه مع قطع النظر عن كونه زائلا منه ٢٣التوقف على النظر عبارة عن الحصول به سواء

كان التوقف بمعنى الترتب اوبمعنى لولاه لامتنع لان (١٢) مايحصل بشئ لايلزم ان يكون مترتبا عليه اوممتنعابدونه منه

٢٤هذا البيان على تقديران يكون العلم عين الحاصل ايضا ضروري اذيمكن فيه اليه ان يتوهم على هذا فقدير ان العلم بهذا هو الحاصل بحصول والعلم بذلك هو هذا الحاصل بحصول آخر منه

شموله للتصديقات المطابقة والجازمة وان كان ظاهرا لكن اورده بواسطة مقابليها (قوله فسر التصور الخ) التصور فى التفسير الاول كان فى صرافة العموم ومحوضة الاطلاق حتى يتعلق بكل شئ ويصدق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضى ٢٥ والتصور بالتفسيرين الاخيرين وان كان يتعلق بكل شئ على ماذهب اليه المحققون ولهذا قيل لاحجر فى التصورات لكن لايصدق ٢٦ على نفسه ونقيضه بالحمل العرضى على جميع التقادير (قوله مرادف للعلم الخ) اى العلم الذى هو موردالقسمة (قوله وهو محتمل لوجهين الخ) وهو غير محتمل لوجهين آخرين اى عدم حصول صورة الشئ مع عدم اعتبار الحكم وعدمه وحصول صورة الشئ مع عدم اعتبار عدم الحكم لعدم ملايمتها للساذجية ومقابلة الحكم (قوله وهو بهذا التفسير الخ) لايخفى عليك انه بين النسبة بين الوجهين والتفسيرين بحسب المفهوم ويظهر منه بحسب الصدق ايضا (قوله احدها بانه عبارة عن الحكم) اعلم ان الحكم يطلق على معان اربعة الاول جزء القضية اى وقوع النسبة اولا وقوعها والثانى المحكوم به والثالث القضية من حيث اشتمالها على ربط احد المعنيين بالآخر وسلب الربط والرابع التصديق على ماذهب اليه البعض (قوله وفسر الحكم الخ) الحكم انماهو بالتفسير الاول على الحقيقة وبالتفسيرين الاخيرين على المجاز ثم لايخفى ان الاذعان والقبول ايضا من تفسيراته كمايدل عليه مافى شرح المطالع (قوله وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة الخ) ايراد هذا التفسير فى هذا المقام غير مناسب لان الكلام فى الحكم بمعنى التصديق لاالحكم بمعنى جزء القضية قوله لان الانتساب لايخفى مافيه فافهم (قوله والعلم انفعال) المذهب المنصور فى العلم انه من مقولة الكيف كماتقرر فى موضعه ولعله اراد ان العلم حاصل بالانفعال ٢٧ اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا اورده الشيخ فى الٓهيات الشفاء واجاب عنه حيث قال لقائل ان يقول العلم هو المكتسب متصور الموجودات مجرد عن موادها وهى صور جواهر واعراض فان كانت

فسر التصور بامور احدها بانه عبارة عن حصول صورة الشئ فى العقل متن

وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة لاعن الانتساب لان الانتساب فعل متن

وهو مرادف للعلم وثانيها بانه عبارة عن حصول صورة الشئ فى العقل فقط متن

وهو محتمل لوجهين احدهما حصول صورة الشئ مع اعتبار عدم الحكم وثانيهما حصول صورة الشئ فى العقل مع عدم اعتبار الحكم متن

وهو بهذا لتفسير اعم منه بالتفسير الاول للثانى لانه جاز ان يكون مع الحكم واخص منه بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم وفسر التصديق بامور متن

احدها بانه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير الى الحكماء متن

وفسر الحكم بثلث تفسيرات احدها بانه عبارة عن انتساب امر الى آخر ايجاباً اوسلبا متن والعلم انفعال متن

٢٥ لان كل واحد من الصورة الحاصلة (١٣) ونقيضها من المفهومات العقلية دون الموجودات الخارجية منه

٢٦ عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور مقيدا بعدم الحكم ولعدم اعتباره ونقيضها مع الحكم واعتباره منه

٢٧ لايخفى ان النسبة ايضا من الانفعال اللهم الا ان يقال المراد هى من حيث انها موجودة فى الذهن ولاشك انها تصير علما وانفعالا ولهذه العناية لايتجه ما اورد فى الحاشية اولالى ان ايراد هذا التفسير الخ منه

٢٨ اشارة الى ان الجواب لايتم وذلك لان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات النسبية ليست موجودة فى الخارج والصواب فى الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة فى نفس الامر والموجود فيها ههنا امران الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة فى الذهن من حيث هى وكل منهما مندرجة فى المقولة الاولى اى فى مقولة الكيف والثانية

صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لاتكون فى موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى الادراك العقلى اونسبت الى الوجود الخارجى فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه موجود فى الاعيان لافى الموضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجوهر المعقولة فانها ماهية من شانها ان تكون موجودة فى الاعيان لافى موضوع اى ان هذه الماهية هى معقولة عن امر وجوده فى الاعيان لافى موضوع واما وجوده فى العقل بهذه الصفة فليس ذلك فى حده من حيث هو جوهر اى ليس حد الجوهر انه فى العقل لافى موضوع بل حده انه سواء كان فى العقل اولم يكن فان وجوده فى الاعيان ليس فى موضوع انتهى لايخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية مناف لحصر العرض فى المقولات التسع لان المقولات اجناس عالية متباينة بالذات اللهم ٢٨ الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة فى الخارج وما اورد على الحصر من النقض بالوحدة والنقطة فمدفوع لان الوحدة ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من مقولة الكيف كماصرح به الفارابى فى التعليقات حيث قال النقطة كيفية فى الخط وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهى ثم ههنا اشكال آخر وهو ان العلم من الكيفيات النفسانية فيلزم ان يكون الشئ الواحد جوهرا وكيفا مع انهما مقولتان وصدقهما على شئ واحد ممتنع وقد اجاب من الاشكالين بعض المتأخرين بالفرق بين القيام والجوهر بان ماهو جوهر معلوم حاصل فى الذهن وموجود فيه وماهو عرض وكيف علم قائم بالذهن وموجود فى الخارج وحاصله كما يظهر بالتأمل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين وانت تعلم انه قول بلا دليل ساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضى امتناع ذلك بان يقال انا لانعنى بالعلم الا ماهو مبدأ الانكشاف ولاشك ان الصورة الحاصلة كافية فى الانكشاف كما يشهد به الحدس الصائب

فمنشأ الانكشاف هو الصورة الحاصلة فلو فرض ان يكون القائم بالذهن ايضا منشأ الانكشاف يلزم حصول الحاصل على انه يلزم ان تكون تلك الصورة الحاصلة علما وعرضا كيفا كما تفطنت فعاد الاشكال واجاب عنهما بعضهم ٢٩ بان الجوهر بعدما وجد فى الذهنى يصير عرضا وكيفا بناء على ان مرتبة الماهية متأخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك النظر والعقل ضرورة ان الماهية وذاتياتها لا تختلف باختلاف الظروف وانحاء الوجود والعقل بعد قلب الماهية من الممتنعات على ان هذا القائل اما ان يقول بانتفاء الجوهرية او ببقائها فعلى الاول يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشبح والمثال وعلى الثانى يعود الاشكال وماقال ان مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الماهية فهو ايضا بط لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العوارض ولاشك ان مرتبة العارض بعد مرتبة المعروض فان قلت التقدم عنده منحصر فى التقدمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر واما غيرهما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجود والتقدم بالرتبة مايصح فيه ان يكون المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما قلت هذا التقدم وراء تلك التقدمات الخمس كما صرح به المحقق الطوسى فى نقد التنزيل وقد عد الشيخ فى الهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية والقوم انما حصروا التقدم الذى بحسب الوجود وقد اجاب بعض المحققين عن كون العلم جوهرا وكيفا بان العلم عندهم من مقولة الكيف على طريق المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وهذا ايضا كما تراه خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق واجاب بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيفية بمعنى العرض العام وهو اعم من المقولة اذ الكيف الذى هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون

فى المقولة الاخرى اى فى مقولة الجوهر وغيرها كما سينكشف غطاؤه منه

٢٩ وهو مير صدر الدين شيرازى فى حواشى شرح التجريد منه

فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة ولا يخفى ان ذلك بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف على هذين المعنيين يشكل بصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة او المقدار المشخص مثلا وانا اقول وبالله التوفيق وفيه الوصول الى التحقيق ان الاشياء اذا حصلت فى الاذهان يحصل لها وصف هو ليس بحاصل لها وقت كونها فى الاعيان ويحمل ذلك الوصف عليها فيقال مثلا الانسانية صورة علمية ولاشك ان المحمول فى تلك القضية ليس نفس الموضوع ولا ذاتياله والا لكان محمولا على تقدير كونه فى الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذاتى لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل حمل عرضى مثل حمل الكاتب على الانسان فالعلم حقيقة هو غير الحاصل فى الذهن وهو ليس الا من مقولة الكيف لصدق رسم الكيف عليه وما وجد فى الذهن عرضى لانه موجود فى الموضوع وتابع للموجود الخارجى لانه متحد معه فى الماهية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك ايضا كيف وان كان جوهرا فذلك ايضا جوهر وهكذا واطلاق العلم على الحاصل فى الذهن من قبيل اطلاق العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك على الانسان فالعارض ليس الا عرضا ومن مقولة الكيف والمعروض ليس الا عرضا تابعا للموجود الخارجى هذا ولقد اطنبنا الكلام فى هذا المقام اذ ههنا تحيرت الافهام واختلفت الاقوام وزلت الاقدام

(قوله وثالثها بانه عبارة) هذا التفسير بظاهره مبنى على امور الاول ماذهب اليه المتأخرون ان التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق كما ان التصديق لا يتعلق بما يتعلق به التصور والتحقيق على مايشهد به الواجد ان السليم والفهم المستقيم ان التصديق له متعلق خاص لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور يتعلق بكل شئ حتى بنفسه ونقيضه ولهذا قيل لا حجر فى التصورات ونعم ماقال من قال من تصور مدعيات كتاب اقليدس مثلا فقد تصور جميع اجزائها مع انه غير مصدق بها قبل ان يعلم البرهان وان العالم بالوضع اذا سمع لفظة زيد قائم مثلا فقد تصور جميع اجزائها مع انه يمكن

وثالثها بانه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة اوليست بواقعة متن

٣٠دلالة اتحاد الملزومات واختلافها دلالة الدليل اللمى ودلالة (١٦) اتحاد اللوازم واختلافها دلالة الدليل

ان لايصدق به ومما يمكن ان يقال ههنا ان اتحاد الملزومات ٣٠ مثلا يدل على اتحاد لوازمها واختلافها على اختلافها كما ان اتحاد اللوازم يدل على اتحاد الملزومات واختلافها على اختلافها وعندهم بين التصور والتصديق اتحاد نوعى فكيف يكون لاحدهما لازم وللآخر لازم آخر ويتعين لاحدهما متعلق وللآخر متعلق آخر فهل هذا الا تهافت وتساقط وايضا لابد فى صورة الشك من تصور طرفيه اى الوقوع واللاوقوع ٣١ ولاشك ان الظن واليقين لايتعلق الا باحد طرفيه ضرورة ان الشك هو التردد بينهما والظن رجحان احدهما مع احتمال الآخر واليقين رجحانه مع عدم احتمال الآخر ثم اقول ٣٢ كأنهم بنوا على ذلك ماقالوا من ان اجزاء القضية اربعة فلما رأوا ان التصور لايتعلق بمتعلق التصديق وان الشك تصور لايتعلق الا بالنسبة ذهبوا الى تربيع اجزاء القضية وحكموا بان فيها نسبة تامة خبرية هى متعلق التصديق ونسبة تقييدية هى متعلق الشك والوجدان السليم يشهد بخلاف ذلك اذ لاشك ان لايفهم من قضية زيد قائم مثلا الا وزيد قائم والنسبة التى بينهما والمفهوم منهما ليس الا نسبة واحدة كما لايخفى على من يرجع الى وجدانه ومما يمكن ان يستدل به على ذلك ان النسبة التامة الخبرية يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة التقييدية واقعة اوليست بواقعة كما صرحوا به ولاشك ان لافرق بين الاجمال والتفصيل الا بملاحظة العقل ٣٣ فيلزم ان يكون النسبة التقييدية جزء فى القضية مرتين مرة على الانفراد ومرة فى ضمن النسبة الخبرية وهو ظاهر الفساد فليتأمل ٣٤ فان فيه نظرا ٣٥ وقد نقل بعض المحققين انهم اثبتوا نسبة اخرى حيث رأوا ان فى صورة الشك قد يتصور النسبة بدون الحكم اذ مالم يتصور النسبة لايحصل الشك وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك آخر كما يشهد به الوجدان السليم الا انه يزول ادراك ويحصل ادراك آخر بدله وانت خبير بما فيه مع ان الشك اما كيفية ادراكية او كيفية اخرى لاحقة بها وح يكون اليقين والظن والوهم كذلك فعلى الاول

الانى والاولى تنفع فى هذا المقام والثانية فى مقام نفى الاتحاد النوعى منه
٣١ والمراد بالوقوع واللاوقوع معناها اللغوى منه
٣٢ الدليل الاولى جدلى والثانى تحقيقى ولذا وقع الترتيب هكذا منه
٣٣ لافرق بين اعتبار الشئ فى الشئ واعتبار الشئ فى مفهومه منه
٣٤ ووجهه ان المق ههنا ان النسبة التامة الخبرية امر مجمل اى بسيط يعبر عنه بهذه العبارة ٣ التفصيلية انها دلت عليه فالاجمال والتفصيل ليسا ما يقال فى الحد والمحدود بل الاجمال ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التفسير بالعبارة التفصيليه منه
٣٥ اذ لا احد ان يدعى ان المدرك فى صورة الشك والتصديق واحد عن الوقوع واللاوقوع والتفاوت فى الادراك فانه فى الاول يدرك بادراك غير اذعانى وفى الثانى بالادراك الاذعانى كذا قال المحقق وهو ظاهر الورود عليهم منه (عند)

٣٦ فلم يكن اجزاء القضية (١٧) اربعة كما هو مذهبهم فالبناء على مانقل بعض المحققين ليس بشئ منه

عند ارتفاع الشك يزول الادراك السابق وعلى الثانى عند ارتفاع الشك لايحصل ادراك آخر بل يزول عن الادراك السابق حالة ويحصل حالة اخرى ٣٦ فافهم فانه مع وضوحه لايخلو عن دقة ومايخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان كلامهم فى هذا المقام لايخلو عن ضرب من المسامحة ومقصودهم ليس اثبات النسبتين المتغايرتين حقيقة بل ان النسبة الواحدة هى النسبة التامة الخبرية ان اخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق به الشك واذا اخذت من حيث انها نسبة واقعة اوليست بواقعة يتعلق بها التصديق وماقال فى شرح المطالع ٣٧ ان اجزاء القضية اربعة عند التفصيل لعله اشارة الى ذلك والثانى ماهو المشهور بين الجمهور من ان التصديق يتعلق بالنسبة والذى لايتعدى عنه الحق ويحكم به العقل الغير المشوب بالوهم هو ان التصديق يتعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفى لايصح ان يتعلق به التصديق حال كونه كذلك ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآت عند ادراك المرئى وهذا هو التحقيق الذى افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك اولا الاذعان بان زيدا قائم فى الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة فى الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا مايحصل التصديق التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان ومن قال ان متعلق التصديق امر اجمالى يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة فقد اخطأ لان المركب من المعنى الحرفى وغيره معنى حرفى ٣٨ الثالث ماهو يبدو فى اول النظر ويظهر فى بادى الرأى من ان التصديق هو الكيفية الادراكية ومايقتضيه النظر الدقيق ويلوح مما افاده اهل التحقيق هو ان الكيفية الاذعانية وراء الكيفية الادراكية البتة انا اذا سمعنا قضية وادركناها بتمام اجزائها ثم اقمنا البرهان عليها الا يحصل لنا ادراك آخر بل يقترن بالادراك السابق حالة اخرى تسمى بالاذعان والقبول والا يلزم ان يكون لشئ واحد صورتان فى الذهن ٣٩ ولايخفى على من يرجع الى وجدانه ان العلم صفة يحصل منه الانكشاف والاذعان صفة

٣٧ قد اطلعت فى هذا الا وان بعض ناظرى شرح المطالع وشرح الشمسيه توهم ان النسبة واحدة حقيقة ومتعددة بالاعتبار فانها باعتبار تعلق الادراك بها بدون الاذعان من المعلومات التصورية تسمى بالنسبة الحكمية وباعتبار تعلق الاذعان بها من المعلومات التصديقية تسمى بالحكم وانت خبير بان التغاير الاعتبارى فى هذا التقرير متحقق بعد تعلق التصور والتصديق فيلزم ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق التصور من غير ان يكون بينهما تغاير وذلك خلاف مذهبهم مع ان القضية من حيث هى مع قطع النظر عن ان يكون مصدقا بها مشتملة على الحكم اى النسبة التامة الخبرية التى هى مناط الحكاية عن امر واقعى منه

٣٨ لعلك تقول هذا الامر (٢) الاجمالى ليس مركبا بالفعل بل بسيط بالفعل مركب بالقوة فلا يلزم

عدم استقلاله بالمفهومية فنقول هذا لايغنى من الحق شيأ لان النسبة وكذا (١٨) الموضوع والمحمول ان

ليس كذلك بل يحصل منه بعد الانكشاف كيفية اخرى للنفس وبذلك يصح تقسيم العلم الى التصور الساذج وتصور معه حكم كما وقع عن كثير من المحققين قال ناقد المحصل ان التصديق عندهم الحكم وحده من غير ان يدخل التصور فى مفهومه دخول الجزء فى الكل والتصور هو الادراك الساذج فكأنهم قسموا المعانى الى نفس الادراك والى مايلحقه وقسموا مايلحقه الى مايجعله محتملا للتصديق والتكذيب والى مالايجعله كذلك كالهيأت اللاحقة به من الامر والنهى والاستفهام والتمنى والترجى وغير ذلك فسموا القسمين الاولين بالعلم (قوله وثانيها بانه عبارة الخ) التصديق على هذا التفسير مجموع تصورات اجزاء القضية فعلى تقدير تثليثها مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم وعلى تقدير تربيعها مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم والنسبة الحكمية وعبارة الكتاب كما تراها ناظرة الى الاول (قوله وهو مذهب الامام) هذا هو المشهور وهكذا يفهم من الملخص حيث قال ان لنا تصورا ٤٠ اذا حكم عليه بنفى او اثبات كان المجموع تصديقا وفرق ما بينهما كما فى البسيط والمركب لكنه قال فى المعالم العلى العلم اما تصور او تصديق فالتصور هو ادراك الماهية من حيث هى هى من غير ان يحكم عليها بنفى او اثبات والتصديق هو ان يحكم عليها بنفى او اثبات وكلامه فى المحصل ٤١ وقع هكذا اذا ادركنا حقيقة فاما ان تعتبر من حيث هى هى من غير ان يحكم عليها لا بالنفى ولا بالاثبات وهو التصور او يحكم عليها بنفى او اثبات وهو التصديق ولا يخفى ان ضمير هو فى قوله وهو التصديق يحتمل ان يرجع الى مصدر ادركنا ويحتمل ان يرجع الى مصدر يحكم والظ هو الاول واعترض على هذا التفسير المنسوب الى الامام من وجهين الاول انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسبا من القول الشارح والتصور من الحجة اما الاول فلان الحكم فيه اذا كان غنيا عن الاكتساب ويكون تصور احد

كانت من الاجزاء الذهنية لهذا الامر الاجمالى فيلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه اذا الجزء الذهنى متحد مع كله محمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج

وثانيها بانه عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم متن

عن معنى القضية والضرورة تحكم بخلافه مع ان كثيرا

وهو مذهب الامام متن

ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلى كما لا يخفى وح وجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن المعنى الاجمالى فافهم منه

٣٩ وهو باطل لانه يستلزم تحصيل الحاصل اذ التماثل عبارة عن حصول الفردين من نوع واحد ويرتفع منه الاثنينية فى الذهن منه

٤٠ لا يخفى ما فيه من المسامحة لان المحكوم عليه انما هو المتصور لا التصور ثم الظاهر

منه ان التصديق هو مجموع المحكوم عليه وبه والحكم ولهذا قلنا يفهم من الملخص ولم نقل يظهر منه منه (الطرفين)

٤١ لا يخفى ان كلام المحصل (١٩) على التقدير الاول ايضا ليس نصا فى تركيب التصديق من تصورات

الطرفين كسبيا كان التصديق كسبيا وح يكون اكتسابه من القول الشارح واما الثانى فلانه لابد ان يكون الحكم عنده تصورا مع اكتسابه من الحجة اقول وبالله التوفيق لانم ان تصور احد طرفيه عنده كسبى لان التصورات كلها عنده بديهى ولو سلم ٤٢ فله ان يلتزم على مذهبه ان يكون بعض التصورات كالحكم مكتسبا الثانى ان تلك الادراكات علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد الذى جعل مقسما اقول قد سمعت عن ائمة الحكمة ان الوحدة والوجود متساويان ومامن موجود الا وله وحدة مافا لتصديق وان كان عنده علوما متعددة لكن لما كان له نحو من الوجود لانه من الكيفيات النفسانية يجب ان يكون له نحو من الوحدة ٤٤ على انهم قالوا ان التصديق عنده مركب وهو ايضا قد صرح بذلك فى الملخص والتركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع ثم اقول يرد على الامام ان اجزاء التصديق يجب يكون علوما تصورية ٤٥ لان العلم منحصر فى التصور والتصديق وجزء التصديق لايمكن ان يكون شيئا غير العلم ٤٦ او علما تصديقيا غير تصورى ولاشك ان التصورات كلها عنده بديهية ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشئ بديهية ويحصل ذلك الشئ بالبديهة فيلزم ان يكون التصديقات كلها ايضا بديهية مع انه لايقول (قوله وثالثها بانه عبارة عن تصور معه حكم) يعنى ان التصورات الثلث مع الحكم فلا يلزم فى قضية واحدة تصديقات متعددة (قوله وهو مذهب صاصب المطالع الخ) عبارة صاحب المطالع هكذا العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان معه الحكم بنفى او اثبات وحملها فى شرح المطالع على مذهب الامام بان الحكم لما كان جزأ اخيرا للتصديق فحال حصول الحكم يحصل التصديق فيكون ادراكا يحصل مع الحكم معية زمانية والعلامة فى شرح حكمة الاشراق ودرة التاج حمل الادراك على ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة والحكم على وقوع النسبة اوسلبها وزعم ان التصديق هو ادراك ان النسبة واقعة

اجزاء القضية بل يجوز ان يحمل على ادارك مقيد بالحكم او على مجموع تصور المحكوم عليه والحكم منه

٤٢ اى ولو سلم ان تصور احد طرفيه عنده كسبى فله ان يلتزم فى الجواب عن الاول ان تصور احد طرفيه مكتسب من الحجة كما ان الحكم تصور عنده مع انه مكتسب من الحجة ويندفع التنافى منه

٤٤ ثبوت الوحدة للتصديق بان يعتبر الهيئة الاجمالية عارضة له لا ان تعتبر داخلة فيه والا لكان مركبا

وثالثها بانه عبارة عن تصور معه حكم فيكون التصور بشرط الحكم تصديقا متن

وهو مذهب صاحب المطالع وغيره ويمكن ان يكون مراده مذهب الامام متن

من العلم والمعلوم لان تلك الهيئة من قبيل المعلومات دون العلوم لا يقال التصديق على تقدير

تركبه يكون من المركبات الحقيقية التى وحدتها حقيقة دون المركبات الاعتبارية لانها ليست كذلك كما يحكم به

الضرورة وقد حقق فى موضعه ان الهيئة الصورية داخلة (٢٠) فى المركبات الحقيقية لانا

اوليست بواقعة وذلك الادراك مستلزم للحكم بايقاع النسبة اوسلبها واطلاق التصديق عليه على سبيل المجاز ٤٧ وذهب الى ان هذا مذهب الحكماء كما ستقف عليه وعلى مايرد عليه ولايبعد ان يقال ان صاحب المطالع وغيره من المتأخرين اطلقوا التصديق اى الاذعان والقبول على الادراك المقترن به مجازا اى على الادراك الثلث اوادراك وقوع النسبة اولا وقوعها ولما كان الحكم عندهم من قبيل الفعل وغير منفك عن تلك الادراكات حكموا باقترانه معها (قوله ورابعها بانه عبارة الخ) فى هذا التفسير اشارة الى ان التصديق المنطقى هو بعينه التصديق اللغوى ٤٨ كما صرح به الشيخ الرئيس ٤٩ فى الحكمة الفارسية حيث قال دانستن دوگونه است يكى اندر رسيدن و آنرا بتازى تصور خوانند دوم گرويدن و آنرا بتازى تصديق خوانند وقال العلامة فى درة التاج مراد از تصديق وتكذيب معنى لغوى ايشان است وقال شارح المقاصد التصديق المنطقى الذى قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه التصديق اللغوى وفيه اشارة الى انه ليس من قبيل الادراك وانه لايتعلق بالنسبة وان التفاوت بنيه وبين التصور ليس باعتبار المتعلق كما مر بيانها لايقال قد سبق ان متعلق التصديق هو الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وههنا يظهر ان متعلقه هو مجموع الموضوع والمحمول والنسبة ضرورة ان معنى القضية هو مجموع تلك الامور لانا نقول لايبعد ان يكون معنى القضية عنده الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كما اشار اليه المحقق الطوسى فى الاساس حيث قال اجزاء اولى هر قضيه را از دو بيش نبود وبتأليف سه جزء نميشود واما سه جزء نبود چه جزئى نبود بل رابطه اجزاء بود بايكديگر واگر تأليف جزوى بودى بربط مستأنف را حاجتى افتادى واگر لامحالة تأليف را جزئى شمرند بايدكه بمثابة جزء صورى بود نه مادى وديگر اجزاء اجزاء مادى بود و المراد من معنى القضية نفس حقيقتها لامفهومها فلا يتوجه ان النسبة جزء لمفهوم

نقول مايحكم به الضرورة هو ان التصديق ليس من الاعتباريات الاختراعية واما كونه من الاعتبارية النفس الامرية فالضرورة لاتأبى عنه منه

ورابعها بانه عبارة عن اقرار النفس بمعنى القضية والاذعان له فهو غير ان يحصل فى النفس معنى القضية بل شئ آخر يقترن به متن

٤٥ والالازم تركب العلم من غيره وهو باطل بالضرورة منه

٤٦ وذلك لان الحكم ادراك قطعا كما عرفت فى الحكمة وهو ليس عنده تصديقا فلابد ان يكون تصورا والا لم ينحصر العلم فى القسمين لايقال الحكم عند الامام وسائر المتأخرين من افعال النفس لانا نقول لابد من ان يكون هو عنده من قبيل العلم والالازم تركب التصديق الذى هو العلم من غيره وما اشتهر على خلاف ذلك فلعله نشأ من اشتراك لفظ الاسناد

(القضية)

ونحوه بين المعنى اللغوى (٢١) الذى هو ضم احد المفهومين الى الآخر وبين المعنى الاصطلاحى

القضية وان لم تكن جزأ لنفسها وايضا فيه اشارة الى ان بينهما اختلافا بحسب الحقيقة والماهية كما يشهد به الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة كيف وقد قررنا ان التصديق ليس كيفية ادراكية وان التصور ادراك وربما ينبه على ذلك بان التصور والتصديق لكل منهما لوازم لاتتحقق هى فى الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ومما يمكن ان يقال ان اقسام التصديق من الظنى وغيره مختلفة بحسب النوع ٥٠ لما تقرر فى موضعه ان الاشد مخالف بالنوع للاضعف ولايخفى على من له ادنى مسكة ان التصور والتصديق اولى بذلك فيحدس واعلم ان ههنا اعتراضين مشهورين الاول ان العلم عين المعلوم على ماذهب اليه المحققون فاذا تعلق التصور والتصديق معا بشئ واحد كما هو جائز عندهم يلزم اتحاد التصور والتصديق نوعا والا يصير الشئ الواحد نوعين مختلفين وجوابه ان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم وعلى تقدير التسليم فالعلم الذى هو عين المعلوم هو العلم التصورى لاالعلم التصديقى والثانى انه اذا تعلق التصور بالتصديق يلزم اتحادهما فى الماهية النوعية بناء على ان العلم عين المعلوم كما تقرر عند المحققين ويمكن الجواب عنه بان التصور المتعلق بالتصديق تصور خاص فاللازم ههنا الاتحاد بينه وبين التصديق المطلق وذلك لاينافى التباين النوعى بين التصور المطلق والتصديق المطلق وما اجيب عنه بانا نعقل التصديقات المعينة بالعلم الحضورى فى الماهية الكلية من التصديق بالوجوه العرضية والاتحاد بين العلم والمعلوم انما هو فى علم الشئ بالكنه فليس بشئ لالان التصديق ماهية يمكن تصورها بذاتها ومجرد الامكان يكفى فى لزوم المحذور اذ امكان تصور ماهية التصديق بذاتها ممتنع بل لانه لو فرض تعلق التصور بالكنه بالتصديق لزم اتحاد هذا التصور بالتصديق بناء على اتحاد العلم والمعلوم وعلى تقدير التباين بين التصور والتصديق وجب تغايرهما فتدبر ٥١ وقد اجاب عنهما بعض الفضلاء بان معنى اتحاد العلم والمعلوم انهما متحدان بالماهية

الذى هو الاذعان وهو مبرئ منه منه

٤٧ اطلاق التصديق على الادراك الذى معه حكم على كل من تلك التوجيهات الاربع من قبيل المجاز فعلى الثلثة الاول من قبيل اطلاق العام على الخاص من حيث هو خاص وعلى الرابع من قبيل اطلاق احد المتقارنين للمقارن الآخر منه

٤٨ اعلم ان التصديق فى اللغة يطلق على معان وما وقع عليه الاصطلاح هو المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية بگرويدن منه

٤٩ فالتغاير بين الشيخ والامام فى كون الحكم معلوما ومدركا فتأمل منه

٥٠ وبهذا يظهر ان التصديق جنس تحته انواع فالمراد بالاختلاف النوعى بين التصور والتصديق عدم اتحادهما فى النوع منه

٥١ يعنى ان حاصل الاشكال هو لزوم صدق الشرطيتين المتنافيتين ولاشك

النوعية مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة للمعلوم فى الذهن فالانسان
مثلا اذا حصل فى الذهن يعرض له هناك بعض الاحوال فاذا اعتبر معها
كان مغايرا للحقيقة الانسانية و كان بهذا الاعتبار علما فهذا الاعتبار داخل
فى الحقيقة العلمية خارج عن الحقيقة الانسانية فالعلم هو مجموع العارض
والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط والكل مغاير للجزء مغايرة
ذاتية اقول لاشك ان العلم ليس فى الامور التى تحققها باعتبار العقل
والاختراع بل هو امر ذهنى محقق فى نفس الامر وله حقيقة محصلة
فاذا كان العلم مجموع العارض والمعروض مثلا مجموع الانسانية
وعوارضها الذهنية يلزم ان تكون حقيقة العلم ملتئمة من الجوهر والعرض
اوعن غيرهما من المقولتين المتباينتين ولاشك ان كل حقيقة مركبة
كذلك فهو امر اعتبارى وليس له حقيقة وحدانية محصلة كما صرح به
كثير من المحققين قال الشيخ فى منطق الشفاء ليس كل معنى اقترن بمعنى
يوجب ان نجعله ذاتيا احدته يصلح ان نجعله مستحقة لوقوعه فى جنس
مفرده والالكان الانسان مع البياض بل مع العلاقة ذاتا متحدة وما اجيب
عنهما بان التصور والتصديق علم بمعنى حصول صورة الشئ والعلم الذى هو
عين المعلوم هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة فقد سمعت منافى فواتح التعليق كل
مايدفع ذلك وما قيل فى الجواب عنهما ان المراد باختلاف النوع ان الاختلاف
ليس بمجرد المتعلق فهو سفسطة ظاهرة البطلان ٥٢ وكذا ماتوهم بعض
المتاخرين القاصرين ان مراد القائلين باتحاد العلم والمعلوم اتحاد العلم مع مفهوم
المعلوم بناء على ان العرض والعرضى متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار
بان العرض هو بشرط لاشئ والعرضى بلاشرط شئ ٥٣ لان المحققين الذاهبين
الى الوجود الذهنى قائلون بان الاشياء بانفسها موجودة فى الذهن وان العلم
هو الصورة الحاصلة فى العقل فالاشكال وارد عليهم سواء عبروا عن
ذلك باتحاد العلم والمعلوم اولم يعبروا والذى يقتضيه النظر الصائب والفكر

ان صدق الشرطية لايستلزم صدق المقدم اصلا منه ٥٢ وحمل الاختلاف (٢٢) النوعى على ذلك بعيد
كل البعيد ويأبى عنه الفهم
السليم كل الاباء وقد استد
لوا على هذا المطلب
بان اختلاف اللوازم يدل
على اختلاف الملزومات منه
٥٣ ذهب المحقق الدوانى
الى ان مفهوم المشتق
ليس سوى المبدأ لكن
يغايره بنوع من الاعتبار
بان البياض مثلا ان اخذ
بشرط لاشئ بشرط
خروج الموضوع عنه
كان بياضا وعرضا وان
اخذ بشرط شئ كان
ابيض مثلا وان اخذ
لابشرط شئ كان ابيض
وعرضا ويدل على ماذكره
ماقالوا ان الضوء مثلا
ان كان قائما بنفسه كان
ضوأ ومضيأ لان كان ضوء
بنفسه وان كان قائما
بغيره كان ضوء لغيره
والغير مضئ عنه وان
القائم بنفسه حقيقة الواجب
و كان وجودا وموجودا
والوجود القائم بالغير كوجود الممكنات وجوبه بغيره والغير اى الممكنات موجودة به فافهم منه (الثاقب)

الثاقب هو ان الحقيقة الادراكية زائدة على ماهو حاصل فى الذهن
وصادقة عليه بحمل العرضى واطلاق العلم على الحاصل فى الذهن كاطلاق
الكاتب على الانسان كما مر اليه الاشارة فالتصور والتصديق قسمان لما هو
علم حقيقة والعلم الذى هو عين المعلوم هو مايصدق عليه العلم اى ماهو
حاصل فى الذهن فتأمل فى هذا التحقيق فانه بذلك حقيق والله الهادى
الى سبيل الرشاد وفيه العصمة والسداد (قوله وهو صورة الاذعان)
المراد بالصورة ٥٤ ههنا الحقيقة مطلقا وقد يطلق لفظ الصورة عليها كما صرح
به الشيخ (قوله وهو ان المعنى) اى الاذعان ٥٥ بان المحمول ثابت للموضوع
فى نفس الامر على وجه الاجمال لاحصول ان معنى القضية مطابق لنفس
الامر على وجه التفصيل كما يتوهم من الظاهر ٥٦ والا ينتقض هذا التفسير
بالتصور ويلزم منه التسلسل وان الاذعان يكون يتعلق بامر خارج عن
القضية وهو ان معنى القضية مطابق للواقع مع انا نعلم بالضرورة ان
متعلق التصديق ليس خارجا عنها ٥٧ فان قلت متعلق التصديق القضية هو
باعتبار انها مطابقة للواقع والمطابقة ليس امرا خارجا عن مفهوم القضية اذ المفهوم
من قضية زيد قائم ليس الا ان زيدا قائم فى الواقع وعدم المطابقة احتمال عقلى
قلت المطابقة التى هو مفهوم القضية هو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع
فى نفس الامر لا ان معنى القضية متحقق فيها وبينهما بون بعيد كما ستطلع
عليه ثم ماعليه معنى القضية فى النفس الوجود وهو كون موضوعها
محمولها فى نفس الامر مغايرا لما فى الاذعان والمطابق بالكسر عين المطابق
بالفتح والتغاير بينهما ان الاول مأخوذ مع حصول الوجود والثانى مع
نفس الوجود والتحقيق ان مصداق الحمل ٥٨ والمطابقة هو كون الموضوع
بحيث يصح عنه الحكاية بالمحمول وهو يتحقق بانحاء شتى وذلك هو
الذى يقال له نفس الامر والواقع وبهذا يظهر ان التصورات لايجرى
فيها المطابقة للواقع وعدم المطابقة للواقع ٥٩ وسيجئ تفصيل ذلك
(قوله فيشترك الصناعات الخمس) لايخفى ان القياسات الشعرية المركبة

٥٤ ليس المراد بالصورة (٢٣) الصورة الذهنية لان صورة الاذعان بهذا المعنى من قبيل التصور منه
٥٥ هذا التفسير مختص
بالاذعان الواقع فى الحمليات
الموجبة والاذعان فى
الشرطيات الموجبة
اذعان بان المقدم مستلزم

وهو صورة الاذعان له
متن
وهو ان المعنى الذى حضر فى
النفس هو المطابق لما عليه
الامر فى نفس الوجود
والاذعان بهذا التفسير اعم
من ان يكون مطابقا لما فى
نفس الامر اولم يكن لان
الاعتقاد بالمطابقة لايوجب
ان يكون الشئ المعتقد
مطابقا لما فى نفس الامر
متن

للتالى اومناف له على
وجه الاجمال ويظهر من
اذعانه الموجبات اذعان
السوالب ثم لايخفى ان
ماذكره المصنف تفسير
للاذعان المطلوب باللازم

فيشترك الصناعات الخمس فيه
وهو بهذا التفسير ماذهب اليه
الشيخ لانه قال فى كتاب
الموجز الكبير فى الفصل
الاول من المقالة الثانية فى
البرهان بهذه العبارة
متن

اذ لايجوز تفسيره بحقيقته على وجه يشمل الاقسام الاربعة ونحن تركنا الاقسام الثلثة اعتمادا على الفهم منه

٥٦ اى ظاهر عبارة المص ان ماعليه معنى القضية الموجبة مثل زيد عالم (٢٤) هوان يكون زيدعالما منه

من القضايا المخيلة ليس فيها تصديق وهى ليست مؤدية اليه فتسامح ههنا وهذه المسامحة قدوقعت عنهم حيث قالوا ان فيها تصديقا وعدوها من الصناعات الخمس المؤدية الى التصديق مع انها ليس فيها اذعان ولا يحصل منها الا التخييل (قوله العلم على الوجهين الخ) حاصله ان العلم على وجهين الاول التصور بدون التصديق سواء كان معه الشك والانكار اولا ٦٠ والثانى التصور معه التصديق والعلم الحاصل بالوجه الاول كمعنى اللفظ الحادث فى النفس من غير ان يكون معه تصديق سواء كان معه الشك والانكار اولا والعلم الحاصل بالوجه الثانى كمعنى القضية المقبولة الحاصلة فى النفس المقارن معه التصديق (قوله والتصوران يحدث الخ) اذا كان قوله مثلا متعلقا بحدوث معنى اللفظ فالغرض منه التمثيل والاشارة الى وضوح معنى التصور وعدم احتياجه الى التعريف ولهذا لم يقع الاختلاف فى حقيقته كما وقع الاختلاف فى حقيقة التصديق واذا كان قوله مثلا متعلقا بمعنى اللفظ فالغرض منه التعريف والاشارة الى ان التصور علم حادث وعلى كلا التقديرين ففيه اشارة الى ان الغرض المنطقى متعلق بالالفاظ فى الجملة وانها موضوعة للصور الذهنية لامن حيث ٦١ انها صور ذهنية (قوله وهو غير ان يجتمع فى النفس الخ) اى هو غير حصول معنى القضية المقبولة من حيث انها قضية مقبولة فلايتوهم ان التصور المحض يمكن ان يتعلق بالقضية المقبولة اذلا حجر فى التصورات وكذا التصور المقارن للشك والانكار يمكن ان يتعلق بها عندعدم كونها مقبولة فلايصح الحكم بمغايرته للتصور وذلك لان التصور المحض قديتعلق بالقضية المقبولة لكن لامن حيث انها قضية اذملاحظة القضية عندالتصور ٦٢ ليس كما يلاحظها عند التصديق فان عندملاحظتها التصورية يمكن ان يحكم عليها وعندملاحظتها التصديقية لايمكن ذلك وقداشار الى تلك الحيثية بقوله ان يجتمع وامكان تعلقه بكل شئ لايقتضى امكان تعلقه بجميع الحيثيات والجهات ٦٣ والتصور

٥٧ بيانه ان مطابقة القضية للواقع اولا مطابقتها له عبارة عن ان تكون القضية حاكية

العلم على الوجهين احدهما تصديق والاخر تصور متن

عنه وان لاتكون حاكية عنه ولاشك ان كل قضية حاكية عن الواقع فالمطابقة ليست

والتصور ان يحدث مثلا معنى اللفظ فى النفس متن

خارجة عنها وحاصل الجواب انه فرق بين نفس المطابقة والحكاية للواقع ومايفهم من نفس حكايتها عنه هو الثانى لاالاول فافهم منه

٥٨ قديطلق الحمل بمعنى

وغير ان يجتمع فى النفس منه معنى قضية تقبلها النفس بل ان يجتمع منه معنى قضية فى النفس متن

الحكم الحملى وقد يطلق على متعلقه وهو المراد ههنا منه

٥٩ هذا هو المذهب الصحيح فى هذا المقام الاترى ان قولنا زيد انسان فى نفس

الامر يدل على ان زيدا انسان فى نفسه مع قطع النظر عن ذهن الذاهن واعتبار المعتبر فنفس (المقارن)

الامر مصداق الحمل (٢٥) ومطابقة من هذا القول نفس زيد فالقول بان نفس الامر عبارة عما يقتضيه

المقارن للشك والانكار وان كان متعلقا بالقضية من حيث انها قضية لكن لايتعلق بالقضية المقبولة من حيث انها مقبولة ٦٤ (قوله لم يخل اماان يكون الخ) كأنه ادخل الظن فى الاقرار والوهم فى الانكار والا لاختل الحصر وهذا يدل على ان الشك والتصديق والانكار متعلقة بالقضية لابالنسبة ولعل الحق لايتعدى عنه لان مايدل على امتناع تعلق التصديق بالنسبة يدل على امتناع تعلق الشك والانكار بها (قوله اما الشك والانكار الخ) اما الشك فليس فى طرفيه تصديق اصلا واما الانكار ففى طرفه المخالف تصديق بعد توجه النفس اليه لان الانكار لشئ يستلزم الاقرار بطرفه بعد توجه النفس اليه وهو ليس عين التصديق بالقضية السالبة لان الانكار والتكذيب فى القضية الموجبة هوان يحصل فى الذهن ان معنى القضية الموجبة غير مطابق للواقع والتصديق فى القضية السالبة هو ان يحصل فى الذهن ان معنى القضية السالبة مطابق للواقع فالانكار ليس عين الاذعان وان كان مستلزماله فماقال العلامة الشيرازى فى درة التاج ان التصور المقارن للتصديق والتكذيب تصور معه تصديق وماقال السيد السند فى حواشيه على شرح المطالع ان تكذيب النسبة الايجابية هوعين التصديق فى النسبة السلبية محل نظر لايقال قد سبق ان تفسير التصديق بذلك ليس على ظاهره بل الحق ان التصديق اذعان بان الموضوع هو المحمول فى نفس الامر فيكون التكذيب المقابل له اذعانا بان الموضوع ليس بمحمول فى نفس الامر ولاشك ان هذا المعنى عين التصديق بالقضية السالبة لانا نقول لانم ان التكذيب اذعان بشئ كيف ويعبر عن التكذيب والانكار فى الفارسية ٦٥ بقبول نا كردن وباورناد اشتن فاين هذا من ذلك الاترى ان التكذيب اذا تعلق بالقضية الموجبة يقال لها المكذب بها والتصديق اذاتعلق بالقضية السالبة يقال لها المصدق بها والمكذب بها ليس عين المصدق بها فكذا التصديق ليس عين التكذيب فتأمل واسلكه فى نظائره المنشورة

الضرورة والبرهان قول

لم يخل اما ان يكون مشكوكا فيها اومقرا او منكرا وفى الوجوه الثلثة يكون التصور قد حدث وجوده وهووجود ذلك المعنى فى النفس متن

على خلاف المتبادر من

اما الشك والانكار فلا تصديق معه واما الاقرار وهو التصديق فهو معنى غير ان حصل فى النفس معنى القضية بل شئ آخر يقترن به وهو صورة الاذعان له وهو ان المعنى الذى حضر فى النفس هو مطابق لما عليه الامر فى نفس الوجود فلا يكون معنى القضية المقبولة من جهة ماتصورت فى النفس معنى قضية مقبولة بل ذلك حادث آخر فى النفس فظهر من قول الشيخ ان التصور متن

اللفظ بل غاية خلاف الظاهر المتبادر الى الفهم وكذا القول بان نفس الامر هو العقل الفعال والقول بان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية بان الخارج ظرف النسبة لاوجودها واقعان على خلاف الظاهر

المنساق الى الفهم مع ان الواجب تعالى موجود قضية محققة فى نفس الامر قبل الفعال ضرورة ان الواجب تعالى مبدأ

للكل فكيف يكون تحققه فى نفس الامر عبارة عن تحققه فى العقل الفعال (٢٦) وان كون الخارج ظرف

عبارة عن حدوث معنى اللفظ فى النفس من غير قيد سواء كان ذلك المعنى مفردا اومركبا والمركب سواء كان قضية اوامرا اونهيا اوتنبيها متن

اونسبة اوحكما اوغير ذلك متن والقضية اعم من ان تكون مقبولة اوغير ذلك والقضية اعم من ان تكون مقبولة اوغير مقبولة متن

فالقضية المقبولة هى التى عرض لها التصديق والتصديق معنى آخر يقترن بمعنى القضية متن

وهو اذعان النفس بمعنى القضية التى هى المصدق بها واقرارها به وقبولها له ومعنى الاذعان هو ان المعنى الذى حصل فى النفس هو مطابق لما عليه الامر فى نفس الوجود هو اعم من ان يكون ذلك المعنى القضية بانه مطابق لما فى نفس الامر اولا لان النفس اذا اذعنت لمعنى القضية بانه مطابق لما فى نفس الامر لايلزم منه ان يكون مطابقا لما فى نفس الامر لان المطابقة شئ والاذعان بالمطابقة شئ آخر فالتصديق بهذا الاعتبار لاينا فى السفسطة وغيرها من الصناعات الخمس متن

واتفق الكل على ان القضية قول يقال لقائله صدقت اوكذبت متن

(قوله عبارة عن حدوث الخ) الاولى ان يقال ان يحدث مثلا معنى اللفظ فى النفس ٦٦ كما قال الشيخ فى الشفاء (قوله اونسبة اوحكما الخ) لعله اراد بالنسبة النسبة التقييدية وبالحكم النسبة التامة الخبرية ولايخفى ما فيها من التركيب (قوله والقضية اعم من ان تكون الخ) اقول هذا يدل على خلاف ماهو المشهور من ان غير المصدق به ليس بقضية وهذا هو الحق الصريح والمذهب الصحيح لان القضية قول يحتمل الصدق والكذب المراد باحتمال الصدق والكذب ان يجوزهما العقل بالنظر الى مفهومها مع قطع النظر عن الخارج ومنشأ ذلك اشتمالها على نسبة هى مناط الحكاية عن امر واقعى لاكونها متعلق التصديق ٦٧ ضرورة ان التصديق خارج عن مفهومها فكما ان المصدق به قضية فكذلك المشكوك والمنكر وتحقيق المقام انه اذا عرفت القضية بقول يحتمل الصدق والكذب اوبما يقارنه فغير المصدق به قضية واذا عرفت بقول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه اوكاذب اومايقارنه فهو ليس بقضية كما ستنكشف لك ٦٨ فافهم فانه من خواص هذا التعليق (قوله فالقضية المقبولة) فيه مسامحة لان التصديق عارض للنفس ومتعلق بالقضية (قوله وهو اذعان النفس بمعنى القضية التى هى المصدق بها) بعد تعلق الاذعان بها والايلزم حصول الحاصل (قوله واتفق الكل الخ) كانه اراد به اثبات ان التصديق ليس نفس الحكم والانتساب بان القضية ليست قضية بدون اعتبار الانتساب فيها مع انها قضية بدون التصديق بها لما سبق ان المشكوك والمنكر قضية ولقائل ان يقول اتفاق الكل تعريف القضية بذلك ثم اذ يلزم منه ان لايكون المشكوك والمنكر قضية لان الصدق والكذب قد يوصف بهما القضية وقد يوصف بهما المتكلم فيقال هذه القضية صادقة اوكاذبة وهذا المتكلم صادق اوكاذب فالصدق والكذب بالمعنى الاول مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها له ٦٩ وبالمعنى الثانى الاخبار بقضية مطابق وانتساب المحمول الى الموضوع على ماهو عليه والاخبار بقضية غير مطابق وانتساب المحمول الى الموضوع لا على ماهو عليه ولايخفى ٧٠ ان الصدق والكذب فى تعريف

نفس النسبة دون وجودها غير معقول اذ وجودها ليس الا المعنى المصدرى (القضية)

المعبر عنه بالفارسية (٢٧) ببودن فلا يصح القول بمطابقة النسبة الذهنية للخارجية منه

٦٠ قد صرفنا الكلام من ظاهره حيث جعلنا الوجهين التصور مع التصديق والتصور بدونه وقيدنا معنى اللفظ الحادث بعدم اقترانه بالتصديق

والصدق والكذب انما يعرضان للقضية اذ كان الانتساب داخلا فيها والالم يعرض الغلط لها فظهر ان التصديق ليس عبارة عن نفس الحكم كما ظنه المتأخرون ونسبوه الى الحكماء متن

الا ان التصديق اذعان بالانتساب فاطلقوا لفظ التصديق على الحكم مجازا هكذا يجب ان يتصور حقيقة التصور والتصديق متن

ليندفع الاشكالات التى تورد عليها ههنا ومما يدل على ان التصديق ماذكرناه قول الشيخ ايضا فى الشفاء فى الفصل الثالث من المقالة الاولى من الفن الاول من الجملة فى مدخل المنطق وكان الشئ يعلم من وجهين احدهما ان يتصور فقط متن

حتى اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه فى النفس وان لم يكن هناك صدق اوكذب كما اذا قيل الانسان اوقيل افعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما يخاطب به متن

القضية بانها قول يقال لقائله صدقت اوكذبت بالمعنى الثانى ولا يصح ان يقال للقائل الشاك والمنكر انه صادق اوكاذب كما يظهر بالتأمل الصادق اما ماقيل يسقط عن هذا التعريف الدور اللازم من اخذ الصدق والكذب فى التعريف المشهور فليس بشئ قال صاحب المطارحات وقد عرفت القضية بانه قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه اوكاذب والصادق والكاذب قد يؤخذ فى حدهما اما اخبار اومايقرب منه مع تعريف الخبر بهما (قوله والصدق والكذب انما يعرضان الخ)لقائل ان يقول ان اراد بالصدق والكذب وصف القضية فلاخفاء ان مناط الصدق والكذب بهذا المعنى اشتمال القضية على النسبة التامة الخبرية لاتحقق الانتساب فيها الاترى ان القضية الواقعة عن النائم والساهى قضية يصدق عليها انها قول يصح ان يقال لقائله انه مطابق اوغير مطابق للواقع مع ان الانتساب غير محقق فيها وان اراد بهما وصف المتكلم فظاهر انهما يعرضان للمتكلم لا للقضية فهذا الكلام لايخلو عن المسامحة (قوله الا ان التصديق اه)اقول التصديق له معنيان الاول مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو اذعان بمعنى القضية وهذا يرجع الى الاذعان بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عن هذا المعانى بالفارسية بكر ويدن والثانى مأخوذ من الصدق بمعنى وصف المتكلم وهو الاذعان بالاخبار والانتساب وذلك يرجع الى الاذعان بان المتكلم مخبر عن كلام مطابق للواقع وان الانتساب والحكم وقع عنه على ماهو عليه ويعبر عن هذا المعنى بالفارسية براست كوى داشتن ولاشك ان التصديق المبحوث عنه هو التصديق بالمعنى الاول فما ذكره لايصلح للتوجيه ٧١ (قوله ليندفع الاشكال) سيجئ بيانها (قوله حتى اذا كان له اسم) فى بعض النسخ كما اذا كان له اسم والمراد بالاسم مطلق اللفظ الدال عليه فيندرج فيه نحو افعل كذا ويكون قوله كما قيل مثالا تصوير الشئ الذى له اسم اوالمراد منه اللفظ المفرد المقابل للكلمة فلا يندرج فيه افعل كذا ويكون قوله كما قيل الخ على النسخة الاولى مثالا لان

ليصح المغايرة بين معنى اللفظ الحادث وبين معنى القضية المعقولة والا فلاشك ان هذا المعنى ايضا معنى اللفظ الحادث

ويثبت المغايرة بينهما والافلا يخفى ان معنى القضية المقبولة ليس من قبل (٢٨) التصديق بل من قبيل التصور

معه تصديق ولا مقابلة بين التصور المطلق وبين

من ذلك كنت تصورته والثانى ان يكون مع التصور تصديق فيكون اذا قيل لك مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا تصور معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك فاما اذا شككت انه كذا فقد تصورت مايقال فانك لاتشك فيما لاتتصوره ولاتفهمه ولكنك لم تصدق به بعد فكل تصديق يكون معه تصور ولا ينعكس والتصور فى هذا المعنى يفيدك ان يحدث فى الذهن متن
صورة هذا التأليف متن
ومايؤلف منه كالبياض والعرض متن
والتصديق هو ان يحصل فى الذهن نسبة هذه التصور الى الاشياء انفسها بانها مطابقة لها متن

التصور مع التصديق منه

٦١ وفيه اشارة الى ماتقرر عند المحققين ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية لامن حيث انها كذلك والا لكان قوله فى النفس مستدركا منه

والتكذيب بخلاف ذلك متن

يتصور الشئ فقط من غيران يلاحظ معه قوله حتى اذا كان وعلى النسخة الثانية نظيرا لقوله تمثل معناه فى النفس اوبدلا عن قوله كما اذا كان له اسم وسوق الكلام يدل على الاول ولفظ الاسم على الثانى (قوله من ذلك) اى مماله اسم وح كلمة من لبيان معنى مايخاطب به اومن جنس المركب الانشائى وح تلك الكلمة لبيان مايخاطب به ويحتمل ان يكون ابتدائية متعلقا بوقفت (قوله صورة هذا التأليف) اراد بالتأليف المؤلف (قوله ومايؤلف منه) اى مايؤلف ذلك التأليف منه اى ماوقع ذلك التأليف منه(قوله والتصديق هو ان يحصل فى الذهن اه) بين النسبة بقوله بانها مطابقة اوفسر بانها نسبة مطابقة واراد بالصورة الحقيقة وبالتأليف المؤلف وحاصله ان التصديق هو ان يحصل فى الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع فمن قال انه اراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية وبالتأليف ٧٢ النسبة التقييدية وزعم ان ظاهر الكلام موافق لماذهب اليه المتأخرون من تعدد النسبة فقد احتمل بهتانا عظيما ولايلزم من هذا التفسير كون التصديق كيفية ادراكية حيث يظهر منه ان التصديق حاصل فى الذهن كما قال فى شرح المطالع لان حاصله ان التصديق هو حصول معنى القضية فى الذهن بانه مطابق للواقع ولايلزم من ذلك ان يكون التصديق صورة ذهنية حاصلة فى الذهن وانما قال الاشياء بصيغة الجمع لان مطابق الحمل الذى يعبر عنه بنفس الامر والواقع له انحاء شتى اذ هو ذات الموضوع اما من حيث هى هى وهو فى حمل الذاتيات كزيد انسان واما من حيث استناده الى المؤثر وهو فى حمل الوجود مثل الانسان موجود واما مع ملاحظة امر زائد مقايسة بينه وبين ذلك الامر لعدم مصاحبته له وهو فى حمل العدميات كزيد اعمى واما مع مبدأ المحمول وهو فى حمل الاوصاف العينية كقولك الجسم ابيض واما مع امر آخر مباين له مع مقايسته بينهما وهو فى حمل الاضافيات مثل السماء فوق الارض وماقيل ان المراد بها النسب الحاصلة فى المبادى العالية فهو مبنى على خلاف التحقيق (قوله والتكذيب

٦٢ اراد بالتصور التصور المحض فان عند الملاحظة الشكية والانكارية يمتنع الحكم عليه منه (بخلاف)

٦٣ وهذا لاينافى تعلق (٢٩) التصديق بالمعنى المجمل لانه متعلق بذلك المعنى من حيث انه يصح تحليله الى

المحكوم عليه وبه والمتعلق بهما النسبة الرابطة بينهما وقد فقدت الحيثية عند تعلق التصور بذلك المعنى منه

٦٤ ولايمتنع الاقرار مع

كذلك يجهل الشئ من وجهين احدهما من جهة التصور والثانى من جهة التصديق واعلم ان الفاضل اثير الدين الابهرى ذكر فى فاتحة منطق كتاب تنزيل الافكار بهذه العبارة العلم هو حصول صورة الشئ فى العقل وهو اما تصور فقط كتصورنا معنى الانسان واما تصور مع التصديق كما اذا تصورنا معنى قولنا الانسان حيوان ثم صدقناه متن
فالتصور ههنا متن
هو ان يحصل فى العقل تصور الطرفين مع التأليف بينهما والتصديق هو ان يحصل فى العقل صورة هذا التأليف مطابقة الاشياء انفسها اقول تفسيره للتصديق هو بعينه تفسير الشيخ للتصديق لانه قال حصول الطرفين مع التأليف بينهما اى معنى القضية فى العقل وهو تصور والتصديق هو ان يحصل فى العقل صورة هذا التأليف مطابقة للاشياء انفسها متن

بخلاف ذلك) اى ان يحصل فى الذهن ان معنى القضية غير مطابق للواقع سواء كانت تلك القضية موجبة او سالبة فالتكذيب ليس عين التصديق بالقضية السالبة كما زعم العلامة الشيرازى ٧٣ والعلامة الشريف لما عرفت فهذا الكلام يدل على ان وجوه العلم اربعة التصور المحض والتصور مع الشك والتصور مع التصديق والتصور مع التكذيب ٧٤ ولم يذكر التصور مع الظن والتصور مع الوهم فلعله ادخلهما فى التصور مع التصديق والتصور مع التكذيب (قوله كذلك يجهل الشئ الخ) فان قلت الشك والانكار من وجوه الجهل من جهة التصديق وقد ذكرهما وعدهما من وجوه العلم قلت الشك والانكار لهما جهتان فمن جهة من وجوه العلم التصورى ومن جهة اخرى من وجوه الجهل التصديقى (قوله فالتصور ههنا) اى فى مثل قولنا الانسان حيوان (هو ان يحصل فى العقل تصور الطرفين مع التأليف الخ) فيه تسامح لان التصور ههنا ليس بحصول تصور الطرفين مع التأليف فى العقل بل هو نفس الطرفين مع التأليف فى العقل ثم التأليف يطلق على معان اربعة على المعنى المصدرى وعلى نفس المؤلف بالفتح ٧٥ وعلى الهيئة التركيبية وعلى النسبة الرابطة ٧٦ اقول لعله فى الاصل معنى مصدرى ومنسوب الى المؤلف بالكسر ويقال تأليف المؤلف ثم نسب الى المؤلف بالفتح اما الى المجموع من حيث المجموع فيقال تأليف الشئ من الشئ اى تأليف الكل من الاجزاء واما الى الاجزاء فيقال تأليف الشئ مع الشئ اى تأليف الجزء مع جزء آخر كما يقال فى النحو الكلام هو المركب الذى فيه الاسناد والمعرب هو المركب الذى لم يشبه مبنى الاصل ثم اطلق لفظ التأليف على المؤلف ثم على الهيئة التركيبية العارضة له ثم على نسبة الرابطة اللازمة لها فكان اطلاق التأليف على المؤلف بالفتح مأخوذ عن الاول واطلاقه على الهيئة التركيبية مأخوذ عن الثانى واطلاقه على النسبة الرابطة مأخوذ عن الثالث ولاخفأ فى ان المراد بالمركب والتأليف ههنا المعنى الاخير اى النسبة الرابطة فهذا التفسير ٧٧ للتصديق موافق لتفسيره باذعان النسبة فتأمل

الشك والانكار منه ٦٥ لان التصور المقارن للتكذيب ليس تصور معه تصديق كما بيناه وان

وهذا تفسير الاذعان لمعنى القضية كما فسره الشيخ بعينه وهو معنى قوله ثم صدقناه اى اذعناه واعترض عليه استاذ العالمين حواجه
نصر الدين فى نقد التنزيل وقال واما قوله ثم صدقناه يجب ان يكون مراده به (٣٠) بحسب ما فسر التصديق به وهو
ان يحصل فى العقل صورة
هذا التأليف مطابقا للاشياء
انفسها وح يكون معنى قوله
ثم صدقناه اى ثم حصل فى
عقلنا صورة هذا التأليف
فليس المفهوم من قوله اذا
تصورنا معنى قولنا الانسان
حيوان الا حصول صورة
هذا المجموع لنا فى العقل فيكون
معنى قوله اذا تصورنا معنى
قولنا الانسان حيوان
ثم صدقناه هو قولنا اذا حصل
لنا صورة هذا المجموع
المشتمل على تصور الطرفين
والتأليف ثم حصل لنا
صورة هذا التأليف لكن
لا يمكن حصول صورة هذا
المجموع الا بعد حصول
اجزائه لكن يحصل هنا صورة
هذا التأليف فيكون حصول
هذا التأليف بعد حصول
صورة هذا المجموع حصول
الحاصل وهو ع ثم قال وعلى
تقدير صحته يكون حصول
صورة هذا التأليف فى العقل
من باب التصور والذى من
باب التصديق متن
هو حصول التأليف نفسه
لا حصول صورته اقول
حصول التأليف نفسه هو
الانتساب والحكم لا يجوز
ان يكون تصديقا لانه فعل
والتصديق انفعال لانه علم
متن
وحصول صورة التأليف فى
العقل مطابقة للاشياء انفسها تصديق باعتبار انه اذعان واقرار بمصدق به متن   وان كان باعتبار حصوله فى (عليه)
العقل تصورا وسيجىء لهذا مزيد ايضاح ثم قال فان قيل مراده من قوله ثم صدقناه اى ثم حكمنا بصدقه متن

(قوله وهذا تفسير الاذعان بمعنى القضية) قد عرفت ان هذا ليس تفسيرا لاذعان معنى القضية بل هو تفسير الاذعان للنسبة فهذا التفسير مغاير ٧٨ لتفسير الشيخ قوله جزء المحمول صورة الخ اقول المطابقة هى مدلول القضية واللامطابقة احتمال عقلى فصورة التأليف مع المطابقة للاشياء انفسها هى ما حصلت فى صورة التصور فلو حصلت مرة اخرى لزم تحصيل الحاصل مع ان حاصل كلام الابهرى ٧٩ ان التصديق هو حصول صورة التأليف حال كون ٨٠ تلك الصورة مطابقة ولا شك فى مطابقة قولنا الانسان حيوان فالاولى ان يقال ان مطلق حصول صورة التأليف مطابقة للاشياء انفسها ليس تصديقا بل حصولها على وجه الاذعان واراد صاحب التنزيل من الحصول الحصول على هذا الوجه كما هو الظاهر فى هذ المقام (قوله هو حصول التأليف نفسه) يعنى التأليف الحاصل على قياس حصول الصورة الحاصلة كأنه حمل التأليف على المعنى المصدرى الذى هو فعل المؤلف ولا يخفى ما فيه من الحرازة اذ يلزم ح ان يكون التصور فى قولنا الانسان حيوان حصول صورة الطرفين مع التأليف بمعنى فعل المؤلف وهو ظاهر الفساد ٨١ فكيف يحمل كلام صاحب التنزيل على ذلك (قوله وحصول صورة التاليف الخ) لا يخفى عليك ان ذلك يدل على انه ايضا حملا لتأليف على فعل المؤلف وقد عرفت فساده مع ان حصول صورة الحكم والانتساب فى العقل مطابقة للاشياء وليس تصديقا يقابل التصديق هو حصول معنى القضية او النسبة التامة الخبرية فى العقل مطابقة للاشياء على اختلاف التفسيرين وايضا صورة الحكم الذى هو فعل من افعال النفس لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بالمعنى المراد ههنا ٨٢ (قوله وان كان باعتبار حصوله فى العقل تصورا) لا يقال يلزم على هذا التقدير ٨٣ ان لا يكون بين التصور والتصديق تخالف نوعى وهو خلاف التحقيق كما مر لانا نقول قد سمعت منا ان التخالف النوعى على مذهب المحققين بين مفهومى التصور والتصديق لا ما بين ما صدقا عليه ولا ما بين مفهوم احدهما وما صدق

على ما هو تفسير التصديق بحسب اللغة دون الاصطلاح قلنا الحكم بالصدق تصديق ثان وكلامنا فى التصديق الاول وايضا يلزم ان لا يكون
الحكم الذى نكذبه تصديقا (٣١) وهو خلاف ما ذهب اليه متن اقول المراد من قوله ثم صدقناه اى اذعنا الصدقه
واقررنا به فلا يكون تصديقا
ثانيا لانه ليس حكما بالصدق
بل هو تصديق اول واما قوله
ويلزم ان لا يكون الحكم الذى
نكذبه تصديقا فصحيح لان
القضية اذا كانت مع الانكار
لا تكون مصدقا بها فلا يكون
التصديق عارضا لها كما نقلناه
عن الشيخ وجاز ان يعرض
لقضية واحدة باعتبار ثلثة
اشخاص تصديق وشك
وانكار ثم قال وان قيل
المراد من قوله ثم صدقناه
اى ثم حكمنا به قلنا هذا
صحيح لكنه يخالف تفسيره
وتفسير غيره للتصديق
متن
لان التصديق هو تصورات
مع الحكم وههنا اراد به
الحكم وحده اقول ليس المراد
منه اى ثم حكمنا به بل المراد
به ما قلناه مرارا وهو ما فسر
التصديق بالتصورات مع
الحكم وما اراد به الحكم وحده
ايضا بل اراد به الاقرار
بالتأليف على ما مر فلا يكون
مخالفا لتفسيره لكن يخالف
تفسير غيره ثم قال ثم اقول
على قوله مطابقة للاشياء
انفسها ان قيد المطابقة انما
يعتبر فى تفسير الصدق لا فى
تفسير التصديق بهذا المعنى
فان التصديق بهذا المعنى ربما
لا يكون مطابقا له فلا يعتبر
فيه المطابقة وله ان يصطلح
على هذا مخالفا لمن عداه متن
وح يكون عليه ان يراعى
اصطلاحه حيث يستعمله لكن سينقسم التصديق عن قريب الى بديهى وكسبى ويعد ما وقع فيه خلاف فى القسم الكسبى متن
ولا يمكن ان يكون جميع ما يقع فيه خلاف مطابقا فاذن بعض التصديقات لا يكون مطابقا بحسب قوله وايضا قسم القضايا فى اللا ١

عليه الاخر (قوله على ما هو تفسير التصديق بحسب اللغة دون الاصطلاح) اعلم ٨٤ ان التصديق المأخوذ عن الصدق بمعنى وصف القضية قد يقال بحسب اللغة للاذعان بنفس القضية ويعبر عنه بالفارسية بكرويدن وعلى هذا المعنى وقع الاصطلاح وقد يقال بحسب اصل اللغة للاذعان او الحكم لصدق القضية ويعبر عنه بالفارسية براست دانستن وهذا المعنى تصديق ثان وهو يحصل بعد حصول المعنى الاول وتوضيحه ان فى قضية زيد قائم مثلا التصديق المتعلق بنفسها بان يحصل لاذعان بقيام زيد هو التصديق الاول والتصديق المتعلق بصدقها بان يحصل الاذعان بان تلك القضية صادقة هو التصديق الثانى فالتصديق الاول هو المتعلق بنفس تلك القضية والثانى متعلق بقضية موضوعها تلك القضية ومحمولها صدق تلك القضية ولا شك ان هذا التصديق يحصل بعد حصول التصديق الاول وبما ذكرنا من التفصيل يندفع المناقشة بان هذا الكلام يدل على ان التصديق المنطقى مغاير للتصديق اللغوى وقد تقرر سابقا انه عينه فتأمل فان الجمهور لفى غفلة عن ذلك وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق والتصديق ٨٥ (قوله اقول المراد من قوله ثم صدقناه الخ) قد عرفت ان الاذعان بالصدق تصديق ثان (قوله لان التصديق الخ) يمكن ان يقال هذا بيان لكون الحكم خلاف تفسير غيره للتصديق دون كونه خلاف تفسيره له كأنه لم يبين ذلك لظهوره اذ هو مصرح به فى العبارة فلا يرد ما اورده المص من انه ما فسر التصديق بالتصورات مع الحكم (قوله وح يكون عليه ان يراعى اصطلاحه الخ) اى فالاولى عليه ان يراعى ذلك والا فلا شك انه ليس بواجب ولقائل ان يقول يمكن ان يكون له اصطلاحان فالاولى ان يقال ان التصديق المذكور فى فواتح كتب المنطق ينبغى ان يشترك فيه الصناعات الخمس (قوله ولا يمكن ان يكون جميع ما يقع فيه خلاف مطابقا) له ان يقول ان ما وقع من المحق هو التصديق دون ما وقع من المبطل (قوله وادرج الظنيات الخ) وهى قضايا يحكم العقل بها بسبب

١ مع الاول من المقالة الخامسة من هذا الكتاب الى مايؤثر فى النفس بامر تصديقى والى مايؤثر بامر غير تصديقى متن
وادرج الظنيات والمشبهات والالزاميات فى القسم الاول فاذن ادرج فى التصديقات مالا يكون مطابقا ومالا

يعتبر فيه المطابقة جميعا فظهر منه انه لم يستعمل ذلك الاصطلاح ثم اقول متن

لاشك ان الصدق هو ان يكون حكمك بشئ على شئ اثباتا اونفيا مطابقا لما فى نفس الامر والتصديق هو الاعتراف بالمطابقة لكن الاعتراف بالمطابقة فى حكم لايوجب ان يكون وذلك الحكم مطابقا كامر وكيف فان الحكماء فى تحقيق الابصار مثلا على مذهبين احدهما هو ان الابصار بخروج الشعاع وثانيهما ان الابصار بالانطباع والاعتراف والاذعان والتصديق من كل واحد من الفريقين فى مذهب من المذهبين حاصل مع ان مافى نفس الامر لايكون الاواحدا فظهر ان الاعتراف فى الحكم بالمطابقة لايوجب كون ذلك الحكم مطابقا فاذن يكون جميع التصديقات مطابقا بحسب الاذعان والاعتراف وان لم يكن بعضها مطابقا لما فى نفس الامر والظنيات والمشبهات والالزاميات تندرج فى التصديق بهذا التفسير فلايلزم تخالف الاصطلاح ثم قال فان قيل التصديق الذى هو احد قسمى العلم يجب ان يكون مطابقا والا فلم يكن علما وهو انما قسم العلم بالتصور والتصديق لاغير قلنا العلم يطلق على ماليس بيقين كالجدل وغيره

الظن الحاصل فيها والمشبهات هى قضايا يحكم العقل بها على اعتقاد انها اولية اومشهورة اومقبولة اومسلمة لاشتباهها بشئ منها بسبب اللفظ اوبسبب المعنى والالزاميات هى قضايا توجد من الخصم مسلمة اوتكون مسلمة فيما بين الخصوم فيبنى عليها كل واحد منهم الكلام فى دفع الآخر حقة كانت اوباطلة كذا فى شرح المطالع فالمشبهات ليست مطابقة اصلا والظنيات والالزاميات لايعتبر فيهما المطابقة (قوله لاشك ان الصدق الخ) اقول الفرق بين المطابقة بحسب الاعتقاد والمطابقة بحسب الواقع وان المطابقة الاولى لاتستلزم المطابقة الثانية مما لايخفى على احد والمحقق ان حمل المطابقة فى قوله ان التصديق هو ان يحصل فى العقل صورة هذا التأليف مطابقة للاشياء انفسها على المطابقة الثانية بناء على ان قوله مطابقة للاشياء وقع حالا عن قوله صورة هذا التأليف وقيدا للحصول والمتبادر من المطابقة عند الاطلاق تلك المطابقة فعلى هذا التقدير يرد الاعتراض بان المطابقة اى المطابقة بحسب الواقع معتبر فى التفسير الصدق لافى تفسير التصديق وايض ماذكرنا فى تفسير الصدق والتصديق انما هو تفسير الصدق بمعنى وصف المتكلم وتفسير التصديق المأخوذ منه وليس الكلام فيهما مع ان المطابقة صفة للقضية لاللحكم ضرورة انها صفة لما هو حكاية عن شئ وليس من شان الحكم الحكاية فالاولى ان يقال ٨٦ فى تفسيرهما الصدق هو مطابقة القضية للواقع بانه كذا والتصديق هو ان يحصل فى الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع كامر (قوله لكن لما فسر التصديق الخ) قد علمت انه مافسر التصديق بالاعتراف بالمطابقة بل فسره بحصول صورة التأليف حال كون تلك الصورة مطابقة للواقع والفرق بينهما ظاهر (قوله وايضا ليس كل مايستلزم المطابقة الخ) فالتصديق عند كونه علما مستلزما للمطابقة لايجب ان يعتبر فى تفسيره المطابقة (قوله فان بين مايتضمن معنى المطابقة الخ) هكذا وجد فى كثير من النسخ والانسب بحسب العبارة بدل مايلزمه

ولايجب ان يكون جميع مايقع فيه من التصديقات مطابقا لما فى نفس الامر اقول هذا حق اذ لاشك ان العلم (مايستلزمه)
يطلق على ماليس بيقين ولايجب ان يكون مايقع فيه من التصديقات مطابقا لما فى نفس الامر متن لكن لما فسر التصديق بانه ٢

٢ هو الاعتراف بالمطابقة سواء كان مطابقا لما فى نفس الامر اولم يكن فلايجب عليه هذا الاعتذار ولايرد عليه هذا الاعتراض ثم قال متن وايضا ليس كل مايستلزم المطابقة يجب ان يعتبر فى تفسيره المطابقة متن فان بين مايتضمن معنى المطابقة وبين مايلزمه فرقا ومما يشبه ذلك انا اذا قلنا الحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق ثم فسرنا الناطق وحده بان نقول الناطق الذى هو الحيوان انه جسم من شانه ان يميز فقد اخطأنا لان الجسم لايدخل فى مفهوم الناطق متن

التصديق فى النسبة السلبية هو ان يحصل فى الذهن ان النسبة السلبية واقعة والتكذيب فى النسبة الايجابية ان يحصل فى الذهن ان النسبة الايجابية غير واقعة على ماقررناه فاحدهما ليس عين الاخر وفيه نظر على ان التكذيب ليس باذعان منه ٦٦ هذا اولى مما قاله المص رحمه الله ان التصور عبارة عن حدوث معنى اللفظ فى النفس من غير قيد بوجهين الاول عدم شموله للتصور المطلق المتعلق بغير معنى اللفظ اللهم الا ان يقال المعنى الاعم من المعنى الحقيقى والمجازى او الاعم من الموضوع له بالوضع العام والموضوع له خاص والثانى انه يظهر من كلام الشيخ ان التصور مقيد بعدم اقتران التصديق والا لم يصح قوله وهو ان يجتمع الخ اللهم الا ان يقال اراد بقوله من غير قيد انه من غير قيد التعلق بالمتعلق الخاص منه ٦٧ وفيه اشارة الى انه يحتمل ان يكون قوله فظهر ان التصور الخ متفرعا على ماظهر من قول الشيخ فى الموجز الكبير وقوله واتفق الكل الخ واقعا فى البين لبيان معنى القضية منه ٦٨ وتوضيحه ان فى التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية بحكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هو لابشرط شئ فذلك الحكم لايتخلف عنها عند المقارنة بالاحوال والاحكام الخارجية فعلى هذا التعريف كان المصدق به قضية فكذا غيره من المشكوك والمنكر وفى التعريف الثانى صحة نسبة الصدق والكذب متعلق بالقضية نظرا الى حال قائلها اى من حيث انها حاكم ومخبر عنها لايكون غير المصدق به قضية منه ٦٩ اعلم ان الصدق والكذب بهذا المعنى فى العرف مخصوصان بالقضية الملفوظة وفى التحقيق كما يتحققان فى القضية الملفوظة كذلك يتحققان فى القضية المعقولة فيعبر عما فى الملفوظة بالاخبار وعما فى المعقولة بالانتساب فافهم منه ٧٠ ولايخفى ان الصدق والكذب بمعنى وصف المتكلم اخبار القضية وانتساب محمولها الى موضوعها ولاشك ان الاخبار الذى هو اعلام للغير والانتساب الذى هو حكم ليس للشاك والمنكر فافهم منه ٧١ قال المحقق الدوانى ليس فى الخارج الا الماهية من دون ان يكون هناك الامر المسمى بالوجود ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه ذلك الامر ويتصف به ومصداق هذا ومطابقه هو عين تلك الماهية المعينة فان قلت فما الفرق بين الوجودات والذاتيات مع ان كلا منهما منتزع عن الذات قلت ملاحظة الذات كافية فى انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود ونظائره اذ لابد فيهما من ملاحظة امر آخر مثل وجود علة اواشارة الى غير ذلك واعترض عليه بان ترتب الآثار متأخر عن مرتبة الوجودية ومصداق الحمل معياره اى مايحوج صدق الحمل الى اعتباره فمصداق حمل الوجود نفس ذات الموضوع لامن حيث هى بل باعتبار ماعليه العلية وكأنه حمله على المعنى اللغوى واما مالاينفك عن صدق الحمل وان لم يتقدم عليه بالذات وذلك بعيد عن مرتبة التحقيق وانت تعلم ان هذا الاعتراض نشأ من قلة التدبر وسوء الاعتبار فان بين المصداق والانتزاع بون بعيد والمحقق فى صدد الفرق بين منشاء انتزاع الذاتيات ومنشاء انتزاع الوجودات ولاشك ان ملاحظة الذات كافية فى انتزاع الذاتيات وفى انتزاع الوجود لابد من اخذ تلك الامور التى ذكرها لابعينها وبه يظهر الفرق بين مصداق حمل الذاتيات ومصداق حمل الوجود بان مصداق الحمل فى الذاتيات هو نفس الذات لامن حيث هى بل من حيث وجود علتها او بان مصداق الحمل فى الاول مقارن بنحو من منشاء الانتزاع وفى الثانى بنحو آخر منه ٧٢ قد حمل المحقق الشريف وغيره من المتأخرين التأليف على النسبة التى بين بين

وكون صورة التأليف مطابقة" على النسبة"التامة" ولذا صرح بعضهم بان هذا الكلام ظاهره موافق لمذهب المتاخرين ولفظ الصورة بعضهم حملها على الصورة العلمية" ولا يخفى انه لا يلايم قول الشيخ نسبة"هذه الصورة الى الاشياء انفسها وبعضهم حملها على المعلوم الحاصل فى الذهن ولا يخفى ان اطلاق لفظ الصورة عليه غير مسموع وبعضهم حملها على مايقابل المادة بان يكون اضافتها الى التأليف بيانية" ولا يخفى ان الجزء الصورى للقضية" على تقدير تربيع اجزائها هى النسبة" التامة" لا النسبة" التى بين بين منه ٧٣ حيث قال فى درة التاج التصور المقارن للتصديق والتكذيب تصور معه حكم منه ٧٤ الاول والثانى والرابع مشتركة" فى كونها تصورا بدون التصديق منه ٧٥ المؤلف بالفتح يطلق على معنيين المجموع والاجزاء فالتأليف اما ينسب الى المجموع واما الى الاجزاء منه ٧٦ الترتيب بين المعنى الاول والثانى ظاهر وكذا بين الثانى والاخيرين واما بين الاخيرين فلان معنى الترتيب والاجتماع مأخوذ فى الاول منهما دون الثانى والترتيب بين هذا المعنى على ماذكرنا هو الاولى واللائق وليس ضروريا والا فلا مانع عقلا من ان يكون كل من المعانى الثلثة الاخيرة ماخوذا من الاول بلاواسطة" ولا من ان يكون كل من المعنيين الاخيرين مأخوذا من الثالث منه ٧٧ وايضا هذا التفسير يدل على تربيع اجزاء القضية بخلاف تفسير الشيخ فانه لا يدل عليه منه ٧٨ فيه اشارة الى انه يحتمل ان يكون اطلاق التأليف على المعنيين الاخيرين لكونهما مابه التأليف فلا يكون اطلاقه عليهما بخصوصيتهما بل باعتبار القدر المشترك بينهما اى باعتبار انهما بمنزلة الجزء الصورى وح لا يتحقق الترتيب بينهما منه ٧٩ هذا علاوة وحاصله انه ان تنزلنا عن الطريق المذكور فايضا يلزم تحصيل الحاصل فى خصوص هذا المثال اى الانسان حيوان لان حصوله فى صورة التصور مطابق اتفاقا فالتصديق هو حصوله على وجه المطابقة" فيلزم تحصيل الحاصل منه ٨٠ اذ قوله مطابقة" وقع حالا من قوله صورة هذا التأليف منه ٨١ وايضا حمل التأليف على فعل المؤلف مخالف لما قال فى تفسيره للتصديق هو بعينه تفسير الشيخ للتصديق منه ٨٢ اى فى باب التصديقات لان المطابقة" واللامطابقة" فى هذا الباب صفة" لما هو حكاية" عن الشئ بانه كذا منه ٨٣ اشارة الى ان التصديق الثانى يصلح لان يكون محل الخلاف كالتصديق الاول فى كونه اذعانا او حكما منه ٨٤ تحقيق المقام ان للصدق فى اللغة" معنيين الاول وصف القضية" وهو بمعنى مطابقة" القضية" للواقع والثانى وصف القائل وهو بمعنى الاخبار عن قضية" مطابقة" وللتصديق بحسب اللغة" ثلاثة" معان الاول التصديق المأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية" ويعبر عنه بالفارسية" براست داشتن وحقيقة" الاذعان بصدق القضية" وقد اخذ عنه فى اللغة" معنى آخر للتصديق وذلك المعنى هو التصديق المنطقى وحقيقة" الاذعان بمعنى القضية" اى الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع ويعبر عنه بالفارسية" بكرويدن وهذا المعنى حاصل قبل ان يحصل المعنى الاول ومأخوذ عنه اولا وعن الصدق الذى هو وصف القضية ثانيا والمعنى الثالث هو التصديق المأخوذ عنه الصدق الذى هو وصف القائل وحقيقة" الاذعان بان القائل مخبر عنه كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست كو دانستن وكذلك للكذب معنيان وهما مقابلان بمعنى الصدق وللتكذيب معان ثلثة هى مقابلة لمعانى التصديق فتأمل وانظم فى سلك ماتفرد به الذهن القاصر والخاطر الفاتر منه ٨٥ قد خفى الفرق بين المعنى الاول والمعنى الثالث على المحقق التفتازانى وفرق بين هذين المعنيين والمعنى الثانى لا على وجه الصواب حيث قال فى شرح المقاصد التصديق المعتبر فى الايمان مايعبر عنه بالفارسية" بكرويدن وباور كردن وراست كو داشتن اذا اضيف الى الحاكم وراست داشتن وحق دانستن اذا اضيف الى الحكم منه ٨٦ لانه يمكن ان يقال ان مراده ذلك لكنه تسامح ههنا منه

٨٧ اشارة الى انه يمكن ان لا يبنى كلامه على الاعتراض منه ٨٨ هذا التحقيق مبنى على ماهو المشهور من

مايستلزمه سواء كان الضمير فيما يلزمه راجعا الى معنى المطابقة او الى مايتضمن ومايستلزم معنى المطابقة لا يلزم ان يكون لازماله اولازما لما يتضمن له (قوله ولذلك يطلق الخ) اى اذا كان المراد منه مدرك الكليات والجزئيات المجردة لا النفس الناطقة الانسانية قال فى شرح الاشارات الفصل قد يكون خاصا بالجنس كالحساس النامى مثلا فانه لا يوجد فى غيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولا على غير الحيوانات كبعض الملئكة مثلا وعلى التقديرين فان الجنس انما يتقوم به نوعا فذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل اما على التقدير الاول فعن كل ماعداه مما يشاركه فى الوجود واما على التقدير الثانى فعن كل مايشاركه فى الجنس فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع مايشاركه فى الوجود اذ لا يمتاز عن الملئكة بل عما يشاركه فى الحيوانية فقط انتهى والحق انه لو جاز تركيب الماهية من الامور التى بينها عموم وخصوص من وجه لجاز وقوع الناطق بهذا الوجه فصلا للانسان والا فلا وتحقيق ذلك يقتضى بسطا فى الكلام لا يسعه هذا المقام (قوله اقول المطابقة التى اخذت الخ) انت تعلم ان ماقال المحقق جواب آخر للسؤال المصدر بقوله فان قيل لا اعتراض آخر على صاحب التنزيل وحاصله انه على تقدير كون المقسم العلم اليقينى لا يجب ان يعتبر المطابقة فى تفسير التصديق لانه عند كونه علما مستلزم للمطابقة وليس كل مايستلزم المطابقة يجب ان يعتبر فى تفسيره المطابقة ح ٨٧ مع ان صاحب التنزيل لم يأخذ المطابقة بحسب الاعتقاد فى تفسير التصديق بل اخذ فى تفسيره المطابقة بحسب الواقع كما مر فافهم (قوله فان الاولى داخلة فى التصديق الخ) اقول تحقيقه ان القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية يفهم منها ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر وتدل عليه مع قطع النظر عن الغير لانها لولم تدل على الثبوت فى نفس الامر وتدل على مطلق الثبوت يلزم ان لا تكون كاذبة على تقدير عدم ثبوتها فى نفس الامر ضرورة ان كثيرا من القضايا محمولها ثابت لموضوعها ٨٨ باعتقاد المتكلم اوغيره وسلب الثبوت فى ظرف لا يدل على سلب الثبوت فى ظرف آخر ٨٩ ولاشك ان هذا لا يجرى

ان التصديق متعلق بالنسبة التى فى القضية فتامل منه ٨٩ بيانه ان الكذب عدم مطابقة معنى القضية للواقع

ولذلك يطلق من بعض الوجوه على ماليس بجسم من المفارقات مع ان الناطق من الحيوان لا يكون الا جسما فالناطق بهذا المعنى انما يدل على الجسم بالالتزام دون التضمن وهكذا حال التصديق فى استلزامه المطابقة العارضة له عند كونه حكما
متن

فلو كان مدلول القضية مطلق الثبوت دون الثبوت النفس الامرى يلزم ان لا يكون القضية الكاذبة

اقول المطابقة التى اخذت فى تفسير التصديق غير المطابقة التى هى واقعة فى نفس الامر
متن

كاذبة على تقدير انتفاء الثبوت النفس الامرى بوجهين الاول ان ثبوت

فان الاولى داخلة فى التصديق على وجه التضمن والثانية خارجة عنه لازمة له فى بعض المواضع فيجب ان يعتبر المطابقة الاولى فى تفسيره دون الثانية والمثال صحيح لكن لا يضره ثم قال
متن

المحمول للموضوع فى كثير من القضايا الكاذبة يكون

بحسب الاعتقاد وح يتحقق فى الواقع الثبوت المطلق الذى فرض انه بحسب الاعتقاد والثانى ان سلب الثبوت

فى ظرف لايستلزم سلب الثبوت فى ظرف آخر بحسبه فعند انتفاء الثبوت (٣٦) فى نفس الامر فى الواقع

لايستلزم انتفاء الثبوت المطلق المفروض انه مدلول القضية فى الواقع منه

٩٠ تلك القضايا تدل على الثبوت الواقع فى الحملية لانها حكاية عن القضية الثابتة فى الذهب التى هى حكاية عنه قضية متحققة فى الواقع فتلك القضايا تدل على ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع بحسب الحكاية نظير ذلك ان تصور المتصور صورة الفرس على الصورة المنقوشة لاعلى نفسه وعينه وسيجئ تفصل ذلك منه

٩١ يعنى ليس معنى المطابقة المأخوذة فى تعريف التصديق المأثبوت المحمول للموضوع لما فطنت ان تعريفه بالاذعان بمعنى القضية تسامح والمراد الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع فى نفس الامر والاذعان ثبوت المحمول

للموضوع على اختلاف القولين من ان متعلقه نفس القضية او النسبة الداخلة فيها فمعنى المطابقة على

فى جميع القضايا المطلقة والمقيدة حتى القضايا المقيدة بالظن والاعتقاد مثل زيد قائم فى ظنى ضرورة ان ماهو مفهوم شئ اومدلوله لاينفك عن افراده فقولنا زيد قائم فى ظنى يرجع الى ان زيدا قائم فى الواقع بحسب الظن وليس معنى مطابقة القضية للواقع الاثبوت المحمول للموضوع فى ظرف الواقع فالقضية ٩٠ تدل بالدلالة التضمنة على المطابقة المطلقة للواقع واما كون تلك المطابقة واقعة محققة فى نفس الامر فخارج عن مفهوم القضية ٩١ والتصديق لما كان معناه الاذعان بالقضية فهو ايضا يدل عليها بالدلالة التضمنة لانها وان لم تكن جزء للتصديق لكنها جزء لمفهومه وماهو جزء لمفهوم الشئ ٩٢ لايستلزم كونه جزأ لذلك الشئ فان البصر ليس جزأ من العمى وان لم يتحقق الابعد تحققه وكان جزأ من مفهومه حيث لم يكن تعقله الابعد تعقله قال بهمنيار فى التحصيل السلب لايتصور الا ان يكون عارضا للايجاب رافعاله لانه عدمه واما الايجاب فهو مستغن عن ان يكون يعرف بالسلب وليس يعنى بهذا ان الايجاب موجود فى السلب وفرق بين ان يكون الشئ داخلا فى حد الشئ وبين ان يكون الشئ جزأ من الشئ فان الشئ الذى يكون جزء من الشئ يكون معه ومحال ان يكون الايجاب مع السلب واما اذا كان جزأ من حد الشئ فذلك الشئ يكون فى الذهن لان الحد كما ستعرفه امر فى العقل وفيه احكام عقلية وتفصيلات واجزاء يعرضها العقل ليس فى الوجود الخارجى تلك الاجزاء كما عرفت من امر اللون والسواد وبهذا التحقيق ظهر للمتفطن ان ماهو المشهور من ان الصدق مدلول القضية والكذب احتمال عقلى كلام مردود اوامر مأول والحق ان كلا من الصدق والكذب احتمال عقلى وليس داخلا فى مفهوم القضية ٩٣ كيف والصدق هو مطابقة مدلول القضيه للواقع ومدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر فصدق الجزء راجع الى ان مايفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر مطابق لنفس الامر فالصدق هو المطابقة بالمعنى الثانى والكذب عدم تلك المطابقة بهذا المعنى وكلاهما احتمالان

(عقليان)

سبيل الحقيقة متحققة فى (٣٧) الخارج عنه وتفسيره بان تلك المطابقة واقعة ومتحققة تفسير باللازم منه

٩٢ مفهوم الشئ على ثلثة اقسام الاول ماليس

وايضا مفهوم المطابقة ان كان معتبرا فى مفهوم التصديق العلمى فهو ايضا معتبر فى مفهوم التصور الذى هو قسيمه فاعتباره فى احد القسمين دون الاخر عدول عن الصواب اقول متن

حداله اصلا كسلب البصر للعمى والثانى ماليس حداله حقيقة كاللون العارض للبصر لسواد والثالث ماهو حدله حقيقة كالحيوان الناطق للانسان منه

٩٣ دلالة الشئ على ماهو جزء مفهومه مطلقا ليست دلالة تضمنية بالاصطلاح المشهور اذلا يقال ان دلالة لفظ العمى على البصر تضمنية نعم يقال ان دلالة السواد وعلى اللون تضمنية فمرادنا بالدلالة التضمنية ههنا ليس المعنى المشهور منه

٩٥ اعلم ان التصديق

لايتصف بالمطابقة واللا مطابقة بالذات اصلا باى معنى اخذ من تلك المعانى لانه ليس من قبيل الصورة

عقليان خارجان عن مفهوم القضية فالقول بان الصدق مفهوم القضية نشأ من اشتباه احد معنى المطابقة بالمعنى الآخر فتأمل لعله يحتاج الى لطف القريحة وصفاء الروية (قوله وايضا مفهوم المطابقة) اقول لتحقيق المقام على وجه ينكشف عنه المرام ان المطابقة مفهوم واحد يختلف باختلاف المتعلق فقد يقال لمطابقة الصورة مع ذى الصورة وقد يقال للمطابقة مع نفس الامر والواقع وقد يقال لمطابقة الصورة مع ماقصد تصوره لمطابقة الحيوان الناطق للانسان ٩٥ فعلى المعنى الاول جميع التصورات والتصديقات مطابقة ضرورة ان كل صورة مطابقة لما هى صورة له سواء كانت تلك الصورة صورة تصورية او تصديقية وعلى المعنى الثانى فان كان نفس الامر عبارة عن كون الموضوع من حيث هو اومع امر بحيث يصح عنه الحكاية بالمحمول كما مر بيانه اوعن مقتضى الضرورة اوالبرهان كما ذهب اليه البعض فالتصورات لايجرى فيها المطابقة واللامطابقة والتصديقات بعضها مطابق وبعضها غير مطابق وان كان عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا فى نفسه كما ذهب اليه بعضهم ٩٦ اوعن المبادى العالية كما ذهب اليه هذا القائل المحقق وغيره فالتصورات جميعا مطابق لان كل تصور فهو على ماهو عليه فى نفسه وهو موجود فى الاذهان العالية على مايقتضيه القواعد الحكمية كيف وهو متصف فيها بمفهوم وجودى اقله المفهومية لارتسام الصوادق فيها والمتصف بالوجودى موجود فى ظرف الاتصاف كما يشهد به بحث الوجود الذهنى مع ان ارتسام الصوادق بدون ارتسام موضوعها ومحمولها غير متصور لايقال المعانى الحرفية من حيث انها كذلك لايمكن ان يقع عليها حكم فهذا الحكم لايجرى فيها لانا نقول المعانى الحرفية وان لم تقع محكوما عليها لكنها تقع رابطة بين الطرفين فى القضايا الصادقة موجبة كانت اوسالبة فتكون موجودة فى الاذهان العالية فى ضمن احدهما فلكل معنى رابطى تحقق امافى ضمن السلب اوفى ضمن الايجاب مع ان معنى قولنا كل متصور موجود فى الاذهان العالية ان حقيقته موجودة فيها اذلاشك ان الامور المادية من حيث انها مادية لاترتسم فى المجرد واما فى التصديقات فبعضها مطابق وبعضها غير مطابق فان قلت

العلية وليس في بيانه الحكاية عن امر فتعلقه يتصف بهما اولا (٣٨) وبالذات وهو متصف ثانيا

وبالعرض منه
٩٦ مايفهم من هذا القول
هو نفس ذلك الشئ فح
التغاير بين المطلق والمطابق
بالفتح بالاعتبار والمعنى
الاول لنفس الامر ليس
مغايرا لهذا المعنى بل هو عينه
في التصديقات لما بينا سابقا
في الحاشية ان قولنا زيد قائم
في نفس الامر اى هو
بحيث يصح الحكاية عنه
بانه فاوردنا المعنى الاول
على حده لان كثيرا ما
يطلق نفس الامر والواقع
على مطابق الحمل خاصة منه
١٩٧ستدل على تحقق الخزانة
للنفس الناطقة بالفرق
بين الذهول والنسيان في
المعقولات كما استدل على

الكواذب مرتسمة في المبادى العالية مرتبة لانها خزانة الصور المعقولة
للنفس ٩٧ على ما يقتضيه القواعد الحكمية فيكون جميع التصديقات ايضا
مطابقا قلت الكواذب من حيث انها مصدق بها لاترتسم في المبادى العالية
اذليس لهذه المبادى اذعان وتصديق بها بل تصور محض وادراك بحت
ولاشك انها بهذا الاعتبار من قبيل التصورات لاالتصديقات واماماقال
بعض المحققين انها ليست صورا ادراكية لتلك المبادى بل هى مخزونة
فيها على نحو الصور الجزئية الحسية في الخيال والمعانى الجزئية في الحافظة
مع ان الخيال والحافظة ليستا مدركتين ففيه نظر لانه يمكن للمبادى
الادراك بالكواذب لتحقق معنى الادراك وهو حضور الشئ عند الذات
المجردة نعم لايمكن لها التصديق لبراءتها عن النقص وامتناع التصديق لايستلزم
امتناع الادراك فتأمل ٩٨ فشان المبادى مع الصوادق الادراك والتصديق والحفظ
ومع الكواذب الادراك والحفظ فقط واما على المعنى الثالث فالتصورات
بعضها مطابق وبعضها غير مطابق والتصديقات لايجرى فيها المطابقة
واللامطابقة وبما قررنا يظهر لك وجه التفصى عما تسمع منهم تارة ان
التصورات لاتحتمل عدم المطابقة وجميعها مطابق وتارة انه لايجرى فيها
المطابقة واللامطابقة وتارة ان بعضها مطابق وبعضها غير مطابق واذا
تيقنت ذلك فنقول المطابقة التى بعض التصديقات متصف بها وبعضها
غير متصف بها هى المطابقة بالمعنى الثانى والمطابقة التى بعض التصورات
متصف بها وبعضها غير متصف هى المطابقة بالمعنى الثالث عليك بالتوجه
اللايق والتأمل الصادق فان هذا المبحث من نفائس المطالب ولطائف
المآرب (قوله وهو لايعتبر المطابقة الخ) لايخفى عليك ان قوله وايضا
مفهوم المطابقة ايضا جواب للسؤال المصدر بقوله فان قيل فافهم (قوله
والتصديق بهذا الخ) يعنى ان التصديق ليس قسم التصور بل عارضه
فلايجب عند اعتبار المطابقة في التصديق اعتبارها في التصور (قوله يعرض
الخ) اى يمكن ان يعرض والمراد من العروض المقارنة مسامحة كما سيجئ
وتعميم التصور بكونه مفردا اوقضية ايضا لايخلو عن المسامحة لان المفرد

وهو لايعتبر المطابقة في مفهوم
التصديق العلمى بل يعتبر المطابقة
في مفهوم التصديق مطلقا متن
والتصديق بهذا الاعتبار متن
يعرض لجميع التصورات
اولبعضها سواء كان ذلك
التصور مفردا اوقضية فلذلك
قيل قلما يخلو التصور عن التصديق
فبهذا الاعتبار ينقسم العلم
الى تصور مجرد عن التصديق والى تصور معه تصديق متن

(والقضية)

تحقق الخزانة للحس المشترك (٣٩) بالفرق بين الذهول والنسيان في الصور الحسية وكما استدل
على تحقق الخزانة للوهم
بالفرق بين الذهول والنسيان

لجميع العلوم تصور لاغير الا
انه يعرض التصديق للبعض
ولايعرض للبعض متن
والتصديق ايضا باعتبار
حصوله في الذهن تصور
وباعتبار انه الاعتراف بمصدق
به تصديق ولو اعتبر
الاعتراف بالمطابقة لما في نفس
الامر في تصور لاتبقى ذلك
التصور تصورا مجردا بل
تصورا معه تصديق وسيجئ
لهذا مزيد ايضاح ثم قال
لايقال التصور الساذج
لايمكن ان يعتبر فيه المطابقة
والا فلم يكن ساذجا لانا
نقول متن
التصور ينقسم الى حقيقى
يتقدمه العلم بوجود المتصور
ويشترط فيه ان يكون مطابقة
للموجود والا لكان تصورا
لغير ذلك المتصور وهو جهل
متن
والى غير حقيقى لايتقدم عليه
العلم بوجود المتصور ولا
وجوده متن
وهو تصور بحسب الاسم
والاولى به ان يعد في التعريف
اللفظى وظاهر ان التصور
العلمى الذى هو قسيم التصديق
العلمى يجب ان يكون معتبرا
فيه المطابقة ايضا متن

والقضية من اقسام المتصور لاالتصور فافهم ثم الحق ان التصديق
يمكن ان يقارن بجميع التصورات اذما من شئ اومفهوم الا وهو متصف
بشئ واقله الشيئية والمفهومية (قوله لجميع العلوم تصور لاغير) لايخفى
عليك ان هذا الكلام يدل على ماحققناه سابقا من ان التصديق من حيث
هو تصديق ليس كيفية ادراكية (قوله والتصديق ايضا باعتبار حصوله
الخ) لايقال التصديق عارض ومقارن بجميع التصورات فلوكان التصديق
باعتبار آخر تصورا يلزم عروض الشئ ومقارنته لنفسه وهو محال
والمغايرة الاعتبارية لاتجدى نفعا كما لايخفى لانا نقول التصديق المقارن
بهذا التصديق غير هذا التصديق وهذا التصديق عند مقارنة التصديق
الآخر به يصير كسائر التصورات وماتوهم انه يلزم ههنا ان لايكون بين
التصور والتصديق تغاير نوعى فقدمر دفعه (قوله التصور ينقسم الى الخ)
التصور الحقيقى هو تصور الشئ الذى كان وجوده النفس الامرى
مصدقا به والطالب له ماالحقيقية فيجب ان يكون ذلك التصور متأخرا عن
التصديق بوجود المتصور ولهذا قالوا مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب
ما الحقيقية وقدسبق الى بعض الاذهان ان المراد بالوجود ههنا الوجود الخارجى
والحق على ماصرح به بعض الاجلة من المتأخرين انه هو الوجود بحسب
نفس الامر مطلقا كيف والحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالموجودات
الخارجية اذ النظر الحكمى ليس مقصورا فيها (قوله والى غير حقيقى)
هو تصور الشئ باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة
وغير موجودة في نفس الامر والطالب له ماالشارحة للاسم ٩٩ فلايجب ان
يتأخر عن التصديق بوجود المتصور وبلاوجوده بل يجب ان يتقدم
عليه ولهذا قالوا مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة
(قوله وهو تصور بحسب الاسم) ذلك التصور اماتصور يحصل ابتداء
واما التفاوت يحصل ثانيا الاول يحصل من التعريف الاسمى والثانى من
التعريف اللفظى فالمراد بالتعريف اللفظى معناه اللغوى فلايتوهم ان
التصور بحسب الاسم ٢ مختص بالتعريف اللفظى فافهم قال بهمنيار في التحصيل

في المعانى الجزئيه وليس
النسيان في الصورة العقلية بان يمحوا تلك الصورة عن الخزانة على قياس سائر الخزائن بل بان يقع العلاقة

مطلب ماحقيقة الذات لايصح الابعد اثبات الذات وهو بالحقيقة حدومالم
يثبت الامر كان ذلك شرحالاسم فاذاثبت وجوده كان حدالحقيقةالذات
وحدود مايوضع فى اوائل العلوم وضعا ويبين وجوده فى ذلك العلم انما
يكون تحديده على سبيل شرح الاسم لاعلى سبيل تحديد الذات فاذاثبت
كان شرح الاسم حداله فطلب مايجب الاسم معرفة وبحسب حقيقة الذات
علم كمان الحس معرفة والعقل علم فان قلت كثيرامايقع الحدود والرسوم
للاشياء قبل الاثبات وجودها بل جميع التعاريف التى تورد فى غير علم
مابعد الطبيعة كذلك فيكون تلك التعريفات بحسب الاسم ٢ قلت ايراد
تلك الحدود والرسوم بناء على تسليم وجود المحدود والمرسوم وهذا
القدر كاف فى التعريف بحسب الحقيقة التفصيل ان التعريف اما حقيقى
وبه يحصل التصور ابتداء اولفظى وبه يلتفت الى الصورة الحاصلة فى الذهن
ثانيا والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو مايحصل به تصور
الشئ الذى علم وجوده فى نفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو مايحصل
به تصور الشئ الذى لم يعلم وجوده فى نفس الامر سواء علم عدمه اولا ٣ وكل منهما
ينقسم الى الحد والرسم فالتعريف اللفظى من المطالب التصورية والمق منه
احضار الصورة من بين الصور المخزونة فى الذهن والالتفات اليها وليس
المق منه حصول الصورة من حيث انها معنى اللفظ واللفظ موضوع
بازائها كما قال بعضهم لانه اذا قيل الخلاء محال فيقال ماالخلاء فيجاب بانه
بعد موهوم والمخاطب طالب لتصور نفس المعنى لالتصوره من حيث انه
موضوع له لهذا اللفظ اذ غرضه تحصيل هذا التصديق المتوقف على تصور
ذلك المعرف ولا يتعلق له غرض بتصوره بهذه الحيثية اعنى كونه معنى هذا
اللفظ مع انه ح يصير تعريفا رسميا حقيقيا وقد يقال لاشك ان ليس
المقصود فى كل تعريف الاتصور معنى المعرف لامعناه من حيث انه
موضوع له اللفظ مع ان كلمة ماسؤال عن تصور مفهوم مدخوله لاعن تصور
مفهومه من حيث انه مفهوم فتأمل فان للمناقشة فيه مجالا وذهب بعض
المتأخرين الى انه من المطالب التصديقية قائلا بان الغرض منه تعيين الصورة

التى للخزانة مع النفس فى تلك الصورة ولعل تلك العلاقة هى الاضافة (٤٠) مثل افاضة الشمس للضوء
فافهم منه
٩٨ اشارة الى انه يمكن
بذاتها توجيه قول بعض
المحققين منه
٩٩ اعلم ان اصول المطالب
اربعة الاول ماالشارحة
وبه يطلب تصور مدلول
اللفظ مع قطع النظر عن
انطباقه على طبيعة موجودة
كقولنا ماالعنقاء اى
مدلوله والثانى مطلب هل
البسيطة وبه يطلب
التصديق لوجود الشئ فى
نفسه كقولنا هل العنقاء
موجود والثالث مطلب
ماالحقيقة وبه يطلب تصور
الشئ الذى علم وجوده
كقولنا ماحقيقة العنقاء
والرابع مطلب هل
المركبة وبه يطلب التصديق
بثبوت امر للشئ كقولنا
هل العنقاء فى الهند اوفى
السند ولاشبهة فى ان مطلب
ماالشارحة مقدم على
مطلب هل البسيطة فان
الشئ مالم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده ولا ترتيب ضرورى

بين الصور المخزونة بانها معنى هذا اللفظ ومأله تصديق بان لفظ المعرف
موضوع لذلك المعنى كما يقال الغضنفر هو الاسد قال بعض المحققين
قد علل القوم تقدم ماالاسمية على جميع المطالب بانه مالم يفهم معنى اللفظ
لم يمكن التصديق بوجوده فلا يتمشى طلب حقيقة ولا التصديق بهيئة المركبة
وذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف اللفظى داخلا فى مطلب
ما ٤ فهو من المطالب التصورية دون التصديقية وانت خبير بان من قال انه من
المطالب التصديقية لاينكر كونه داخلا فى مطلب ما لكن ذهب الى ان مآله
المطلب التصديقى فلعله يقول ان الغرض من السؤال بكلمة ماتصور مدلول
اللفظ ثم الغرض من ذلك التصور التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك
المعنى مع انه يمكن ان يكون المراد تقدم مطلب ماالاسمية على سائر المطالب
لدخول التعريف الاسمى فيه فان هذا المطلب شامل للتعريف الاسمى
واللفظى اقول تحقيق المقام انه اذا قيل ماالموجود مثلا فقلنا مايكون
فاعلا اومنفعلا يحصل للسائل احضار معنى الموجود والالتفات اليه بين
الصور المخزونة ويحصل له ايضا التصديق بان لفظ الموجود موضوع
لهذا المعنى فاذا قيل ذلك فى العلوم اللغوية فالمق منه هذا التصديق وان الاحضار
والالتفات ايضا يحصل فى ضمنه اذ النظر ارباب تلك الصناعات مقصود على
الالفاظ واحوالها واذا قيل ذلك فى العلوم الحقيقية العقلية فالمق منه على
ماهو وظيفة هذه العلوم احضار الصورة والتنبيه عليها والالتفات اليها
وان كان التصديق يحصل فى ضمنه وكذا مايقال فى تعريف الوجود انه كون
وفى تعريف القضية انها مايحتمل الصدق والكذب نعم مايوضع فى اوائل
تلك العلوم على طريق المصادرة ربما يكون من قبيل الاول لان مقصودهم
هناك قد يكون بيان الاصطلاحات فمن ذهب الى انه من المطالب التصديقية
متمسكا بان كثيرا ما كان المعنى مخطرا بالبال حاضرا فى القوة المدركة
على الوجه الممتاز المعين ومع هذا يحتاج الى التعريف اللفظى فقد اشتبه
عليه الامر لان امثال ذلك غير متحققة فى العلوم العقلية بل هى متحققة
فى المحاورات والعلوم اللغوية هذا ماحصل لى فى هذا المقام وبقى بعد موضع

بين هل المركبة ومائية (٤١) بحسب الحقيقة لكن الاولى تقدم المائية لتقدم التصور على التصديق
طبعا واماسائر المطالب
كمطلب اى ومطلب لم فهو
متفرع على هذا المطالب
كما لايخفى وقد زاد بعض
الافاضل المحققين مطلبا
آخر وقسم مطلب هل
البسيطة الى قسمين الاول
مطلب هل الشئ فى نفسه
والثانى مطلب هل الشئ
موجود فى نفسه فالهل فى
الاول سؤال عن الشئ
بحسب المرتبة المتقدمة على
مرتبة الوجود اى الماهية
من حيث هى وهى الصادرة
عن الجاعل اولا عند
القائلين بالجعل البسيط
وفى الثانى سؤال عن الشئ
بحسب مرتبة الوجود
وهى اثر الجاعل ابتداء
عند القائلين بالجعل المركب
وانت خبير بان هذه الهيئة
البسيطة على مااخترعه
اما تصديق متعلق بقولهم
الماهية من حيث هى ولا
شك ان ذلك التصديق
لايجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشئ على نفسه ممتنع اوغير مفيد واما تصور متعلق به ولايخفى

واذا اعتبر ذلك فى التفسير الذى ذكره لم يكن بين التصور والتصديق فرق متن

بالكنه لان فرعون سئل موسى عليه السلام قال

الا الفرق الذى بين تصور المؤلف وتصور التأليف سواء كان كلاهما مع اعتبار العلاقة اولم يكن اقول متن

ليس مراده بالتصديق التصديق العلمى وان يكون قسيمه هو التصور الخاص الذى ذكره بل اعم منه واذا كان كذلك فنقول متن

التصور هو حصول معنى اللفظ فى الذهن سواء كان مفردا او مركبا وسواء كان مطابقا اولم يكن ولايجب ان يعتبر فيه المطابقة او عدم المطابقة متن

وهو ليس قسيما للتصديق بل هو معروض التصديق فاذا اعتبر المطابقة فى تفسير العارض بمعنى آخر لايجب ان يعتبر فى تفسير المعروض ولو عرض التصديق بهذ المعنى لجميع التصورات لايكون تلك التصورات تصديقا بل تكون معروض التصديقات فيكون الفرق دائما حاصلا بين المعروض والعارض اى بين التصور والتصديق وبالله التوفيق متن

واعلم ان اطلاق لفظى العارض والمعروض عليهما على سبيل التوسع متن

نظر (قوله واذا اعتبر ذلك فى التفسير الذى الخ) لقائل ان يقول لو اعتبر المطابقة فى التصور لايلزم عدم الفرق بينه وبين التصديق اذ المطابقة المعتبرة فى ضمن بعض التصديقات هى المطابقة مع الواقع ونفس الامر والمطابقة المعتبرة فى بعض التصورات هى مطابقة التصور مع ماهو المط انطباقه عليه كما مر (قوله الا الفرق الذى الخ) هذا مبنى على ماقاله صاحب التنزيل فلا يتوهم انه يدل على ان التصور الذى لايتعلق بمتعلق التصديق العلمى كما هو مذهب التحقيق فافهم (قوله ليس مراده بالتصديق الخ) وانت خبير بان كلامه مبنى على تسليم ان المراد بالتصديق التصديق العلمى (قوله التصور هو حصول المعنى الخ) الاولى ان يقال هو مثل حصول معنى اللفظ لئلا يلزم النقض بالتصورات المتعلقة بغير معانى الالفاظ كما مر (قوله وهو ليس قسيما) اى ليس قسيما للتصديق حقيقة فتقسيم العلم الى التصور والتصديق كما وقع عن الجمهور على سبيل التوسع وقد صرح المحقق بذلك فى تلخيص المحصل (قوله واعلم ان اطلاق لفظى العارض الخ) لايقال هذا من قبيل التوسع اذا كان التصور حصول الصورة واما اذا كان صورة حاصلة فليس من قبيل التوسع اذ التصديق ح كيفية اذعانية غير الكيفية الادراكية وعارض للصورة العلمية ومجموع العارض والمعروض عارض للنفس الانسانية لانا نقول التصور حقيقة ليس هو الحاصل فى الذهن بل العارض للحاصل فى الذهن والصادق عليه كما مر تحقيقه والتصديق ايضا عارض للحاصل فى الذهن ومقارن للحقيقة التصورية التى هى عارضة اخرى له هذا على مايبدو فى اول النظر والتحقيق ان التصديق عارض للمصدق لا للمصدق به والتصور حقيقة عارض له وصادق على الحاصل فى الذهن والتصور والتصديق عارض للعالم بلا واسطة وليس بينهما نسبة العروض بل نسبة المقارنة فاطلاق العارض والمعروض عليهما من قبيل التوسع (قوله والمعنى الخ) اى ان التصور الساذج علم اول والتصور مع التصديق علم ثان فالمراد بالتصور التصور الساذج وبالاولية والبعدية الزمانيتان او ان التصور المطلق علم اول والتصديق علم ثان فالمراد بالتصور

والمعنى ان التصور هو العلم الاول ولا يحصل التصديق الا بعد حصول التصور متن

(التصور)

انا اذا قلنا مثلا العالم حادث والكل اعظم من الجزء لاشك ان الانتساب وايقاع النسبة حاصل فى كل واحد من القضيتين وفى حصول هذا الانتساب لايحتاج الى كسب لان الانتساب والحكم من فعل النفس متن

وفعلها يكون بمشيتها فاذا تصورت الطرفين ان شئت نسبت احدهما الى الاخر والافلا اذا تقررت هذا فنقول ان التصديق الاول كسبى والثانى بديهى والانتساب ليس بكسبى فتبين ان التصديق شئ وراء الانتساب والاذعان حاصل فى القضية الثانية بلا واسطة وفى الاولى غير حاصل الا بعد حصول وسط متن

فالتصديق يكون غير الحكم بمعنى الانتساب وغير المحكوم عليه والمحكوم به اللذان هما معروضان للحكم وغير مجموع الحكم والمحكوم عليه والمحكوم به متن

وغير الحكم بمعنى نفس النسبة بين المحكوم عليه وبه وبمعنى تعقل وقوعها اولا وقوعها متن

لان تصور النسبة بينهما ايضا بمشية النفس وقول بعض المتأخرين ايضا يدل على ان التصديق ليس نفس الحكم لانهم قالوا الحكم هو انتساب امر الى آخر ايجابا اوسلبا وقالوا متن

التصديق الكسبى هو الذى لايكون تصور طرفى القضية

التصور المطلق وبالاولية والبعدية هو الذاتيتان او الاعم منهما (قوله ومما يدل الخ) وايضا التصديق المنطقى هو التصديق اللغوى كما سبق تحقيقه وهو ليس غير الاذعان وايضا ليس للنفس ههنا اسناد وانتساب بل اذعان وقبول كما يشهد به الوجدان الصحيح الايرى انا اذا سمعنا قضية زيد قائم ويحصل لنا التصديق بها ففى تلك الحالة لانفعل ولانؤثر فى تلك القضية بل يحصل لها قبول تلك القضية وانفعال منها واذعان بها (قوله انا اذا قلنا الخ) فيه ان هذا يدل على انه ليس نفس الحكم واما على انه ليس شيئا وراء الاذعان فلا مع انه ذكر فى شرح المطالع انه ليس ههنا تأثير وفعل بل اذعان وقبول (قوله وفعلها يكون الخ) لقائل ان يقول كون جميع الافعال بمشية النفس مم لجواز ان يحصل بعض الافعال بعد ترتيب المعلومات ولا يحصل بدونه هذا ومن ذهب الى ان التصديق فعل من افعال النفس فلعله اخذ ذلك من لفظ التصديق المشعر بكونه فعلا او تسامح فى ذلك ومراده الاذعان وقد اومى اليه السيد السند فى حاشية شرح المطالع حيث قال الحكم وايقاع النسبة والاسناد كلها عبارات والفاظ والتحقيق ان ليس ههنا تأثير وفعل بل اذعان وقبول واوراد من الاسناد ونظائره المعنى اللغوى اى ربط احدى الكلمتين الى الاخرى لامعناه الاصطلاحى اى التصديق (قوله فالتصديق يكون غير الحكم الخ) وذلك لان جميع تلك الامور حاصلة فى القضيتين بلا واسطة (قوله وغير الحكم الخ) قد سبق ان الحكم قد يقع على وقوع النسبة اولا وقوعها اى النسبة التامة الخبرية وهو جزء القضية وقد يقع على ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وهو التصديق على مذهب البعض (قوله لان تصور النسبة الخ) هذا اذا لم يكن المراد منه ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة على وجه الاذعان (قوله التصديق الكسبى الخ) لايخفى عليك ان هذا التعريف لايصدق على التصديق الكسبى الظنى الا ان يقال المراد من الجزم المعنى الشامل للظنى (قوله ولاشك الخ) انت خبير ان التصديق كما انه ليس نفس الجزم بالنسبة فكذا ليس نفس الجزم بالانتساب لانه تصديق مأخوذ من الصدق بمعنى وصف المتكلم

كافيا فى الجزم بالانتساب متن ولاشك ان الجزم بالانتساب غير الانتساب الذى هو الحكم متن

ومارب العالمين ولما كان الكشف عن كنه الذات ممتنعا اجاب موسى عليه السلام بالصفات وقال

رب السموات والارض
ومابينهما ثم نسبه فرعون
الى الجنون لعدم مطابقة
الجواب مع السؤال وهى
بحسب الاصطلاح سؤال
عن تصور الشئ سواء
كان ذلك التصور بالكنه
اوبالوجه قال الشيخ فى عيون
الحكمة المطلوب بما تعريف حال شرح الاسم فان كان الشئ موجودا فيطلب بما الحقيقة حده (التصور)

وغير الجزم بالنسبة التى هى
الحكم على مذهب مستحدث
فالجزم هو التصديق اى الاذعان
والاقرار والاعتراف بالمصدق به
وايضا ذكر الشيخ متن
فى الفصل المذكور من كتاب
الموجز ان التصديق موقوف
على امرين احدهما تصور
المصدق به متن
اى المطلوب به والثانى تصور
مايعلم هو به وتصديقه ولاشئ
من الانتساب والنسبة
بمتوقف على ذلك فتقرران
التصديق غير الحكم
بالتفسيرين متن
وتصور المحكوم عليه والمحكم به
شرط التصديق لاجزءه
متن
فعلى هذا جاز ان يقسم العلم
بانه اماتصور فقط واماتصور
معه تصديق متن
كماقسم الشيخ فى الاشارات
متن

وذلك التصديق تصديق بمعنى آخر خارج عن البحث كما مر (قوله وغير الجزم بالنسبة التى هى الحكم على مذهب مستحدث) لايخفى مافيه من الاختلال مع ان الكلام فى كونه غير الحكم لافى كونه غير الجزم بالنسبة فافهم (قوله فى الفصل المذكور الخ) اى فى الفصل الاول من المقالة الثالثة فى البرهان (قوله اى المطلوب) كانه اراد به المحكوم عليه وبما علم ثبوته وتصديقه المحكوم به اذ المحكوم عليه هو الحق الاصلى والملحوظ اولا والمحكوم به هو الذى يحصل العلم بثبوته للمحكوم عليه وبالتصديق بانه صادق عليه اوكاذب وكأنه اخذهما من حيث ان النسبة رابطة بينهما فلهذا لم يذكر تصور النسبة هذا غاية مايتكلف فى هذا المقام (قوله وتصور المحكوم عليه الخ) لان تصور المحكوم عليه وبه ليس جزء التصديق بمعنى الاذعان والاقرار بل شرط له (قوله فعلى هذا الخ) لايظهر وجه التفريع (قوله كما قسم الشيخ فى الاشارات) حيث قال قد نعلم تصورا ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد نعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لقائمتين وهكذا قسم فى الشفاء كما سبق وهكذا قسم الفارابى فى عيون المسائل حيث قال العلم ينقسم الى تصور مطلق كما نتصور الشمس والقمر والعقل والنفس والى تصور معه تصديق كما نتصور كون السماء كالاكر بعضها فى بعض والعالم بان العالم حادث وهكذا قسم المحقق الطوسى فى تجريد الميزان والحكيم الابهرى فى تنزيل الافكار وغيرهم من المحققين وهذا هو التقسيم الصحيح الخالى عن المسامحة والتوسع حيث لايلزم منه ان يكون التصديق علما وماقال فى شرح المطالع ان ليس المراد منه التقسيم والالم يكن القسمة حاصرة فان التصديق علم على ماقال الشيخ فى الشفاء فى تفسيره هو ان يحصل فى الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها بانها مطابقة لها مع انها ليس تصورا ولاتصورا معه تصديق بل المراد منه ان العلم يحصل على الوجهين وحصوله على الوجه الآخر لاينا فى ذلك ففيه نظر لان التصديق ليس على ماسبق من التحقيق وكلام الشيخ لايدل عليه وحاصله ان التصديق حصول معنى القضية فى الذهن بانه مطابق للواقع وذلك كما تراه لايستلزم كون التصديق علما واما التقسيم الى

اورسمه والحد من اجناس وفصول والرسم من اجناس وخواص وبما قررنا يندفع التناقض بين

ماذكره المحقق السيد
الشريف فى حاشيته على
المطول انما الشارحة
سؤال عن كنه مفهوم
اللفظ وبينما ذكروا من

فالعلم بتمامه كله يكون تصورا
بمتاز بعض افراده عن بعض
بعروض عارض هو التصديق
وعدم عروضه والتصديق
ايضا باعتبار حصوله فى الذهن
يكون تصورا وباعتبار
عروضه لغيره يكون تصديقا
وجاز ان يقسم بان العلم اما
تصور اوتصديق كاقسم فى
الموجز الكبير فبعض العلوم
يكون تصورا وهو مايحصل
فى الذهن مركبا كان اومفردا
وبعضها يكون تصديقا وهو
الاعتراف بالمتصورات
الحاصلة فى النفس والاذعان
لها وان كان الاذعان باعتبار
حصوله فى الذهن يكون
تصورا متن
ولايرد على التقسيمين اعتراض
وشبهة فهذا مايمكن ان يقال
على التصديق بهذا التفسير
واما ماقيل فى التصديق باعتبار
ان يكون حكما فيورد ههنا
متن
قال الشيخ السهروردى فى
المطارحات وتفسير التصديق
بانه الحكم على احد الشيئين
بانه هو الآخر غير سديد فان
الاولى ان يقال فى شرحه ماذكرناه
هذا يختص بالتصديق الواقع فى الحمليات غير متضمن للتصديق الواقع فى الشرطيات فالاولى
فى التلويحات العلم اما تصور وهو حصول صورة الشئ فى العقل واما تصديق وهو الحكم على تصورات متن

التصور والتصديق فلايخلو عن المسامحة والايلزم كون التصديق علما فلابد فيه الصرف عن ظاهره فلعلهم اطلقوا التصديق على التصور مع التصديق اطلاق المقارن على مقارن آخرا وارادوبه المصدق به كارادة الموجود عن الوجود وكأنهم قسموا المعانى الى نفس الادراك والى مايلحقه وقسموا مايلحقه الى مايجعله محتملا للتصديق والتكذيب والى مايجعله كذلك وسموا القسمين الاولين بالعلم كما قال ناقد المحصل (قوله فالعلم بتمامه كله الخ) ولو بالاعتبار فلاينافى قوله فبعض العلوم يكون تصورا الخ اواراد بالعلم الادراك نفسه وبالعلوم مايعم الادراك وغيره (قوله ولايرد على التقسيمين الخ) لايخفى عليك ان التصديق من حيث هو تصديق ان كان علما يلزم ان يكون التقسيم الاول فاسدا غير حاصل وان لم يكن علما يلزم ان يكون التقسيم الثانى فاسدا وهو ظاهر فتأمل (قوله وقال الشيخ السهروردى فى المطارحات) اعلم ان هذا التفسير يصح على ماذهب اليه اهل العربية من ان الحكم فى الجزاء والشرط قيد له زعما منهم ان الخبر هو الجزاء والحكم واقع فيه والشرط قيد له بمنزلة الحال او الظرف وقد يستدل على بطلانه بوجهين الاول انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب التالى فى الواقع ولو كان الخبر هو التالى لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد واعترض عليه بعض المحققين بان التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالى على تقدير المقدم ولايلزم من انتفاء ثبوت التالى بحسب نفس الامر انتفاؤه على تقدير المقدم نظيره انك اذا قلت زيد قائم فى ظنى لم تكذب بانتفاء قيام زيد فى الواقع بل بانتفائه فى ظنك فقط وماذكرتم من استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مسلم لكن لانم ان المطلق ههنا منتف فى الواقع بل المنتفى فى الواقع هو قيام زيد فى نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى قيام زيد فى الظن فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد مأخوذا بحيث يمكن تقييده بنفس الامر اوالظن اوغيرهما وذلك ح متحقق فى الواقع فى ضمن تحقق المقيد فيه مطلقا اعنى قيام زيد فى ظنك فان قيامه فى ظنك متحقق فى الواقع فتحقق قيامه مطلقا فى ضمنه اقول لايخفى

حصر التصور فى التصور بحسب الاسم والتصور بحسب الحقيقة وماذكروا (٤٦) فى تقدم مطلب ما الشارحة

عليك ان مفاد القضية الحملية المقيدة هو ان المحمول ثابت للموضوع فى الواقع ثبوتا مقيدا لما مر ان القضية الحملية تفيد ثبوت الشئ للشئ فى نفس الامر سواء كانت مطلقة اومقيدة فلو فرضنا عدم تحقق ذلك الثبوت يلزم عدم تحققه مع ان المقيد ايضا مثلا فى قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على ان الوجود ثابت للنهار وقت طلوع الشمس فى الواقع فلو فرضنا عدم وجود النهار فى الواقع يلزم عدم تحققه وقت طلوع الشمس ايضا فما قال ان انتفاء ثبوت التالى بحسب نفس الامر لايستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية واما اذا كانت حملية فلا يعم القضية المقيدة بالظن والاعتقاد كزيد قائم فى ظنى لكونها حكاية عن نفس الامر تدل على ثبوت الشئ لاشئ فى نفس الامر بحسب الظن فلايلزم من انتفاء الثبوت النفس الامرى انتفاءه فى الظن لكن لايخفى على من له ادنى مسكة ان قيد تلك القضية لايصلح ان يصير مقدم الشرطية فما ذكره من النظير خارج عن المبحث والوجه الثانى انما انقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كانت القضية هى التالى لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد وقد فصله المحقق الشريف فى حواشى شرح التلخيص ولايخفى ان الاعتراض الوارد على الاستدلال السابق مع جوابه يجرى بادنى تغيير فى هذا الاستدلال ايضا والحق ان بطلان هذا المذهب بديهى ويمكن ان ينبه عليه بانا نعلم بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالى للمقدم واستصحاب احد الطرفين للآخر ومعناها ليس الاذلك والقضية الحملية تدل عليه بل تدل على ثبوت الشئ للشئ وحمل احدهما على الآخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية فى الحقيقة هى القضية الحملية مثلا قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يدل على لزوم وجود النهار لطلوع الشمس بخلاف قولنا النهار موجود فى وقت طلوع الشمس فانه لايدل على ذلك فالقول برجوع القضية الشرطية الى القضية الحملية قول برجوع احد المتباينين الى مباين آخر فتأمل لينكشف

على مطلب هل البسيطة بان الشئ مالم يتصور مفهومه يمتنع التصديق بوجوده حيث يظهر منهما ان مطلب ما اعم من التصور بالكنه وبالوجه لايقال ان المقول فى جواب ماهو منحصر فى الاصطلاح فى الذاتيات لانا نقول هذا بحسب اصطلاح من ايساغوجى وماذكرنا هذا اصطلاح من البرهان وربما تختلف الاصطلاح بحسب الفنون كالتضاد فانه فى اصطلاح قاطيغورياس التضاد المشهورى وفى اصطلاح الفلاسفة الاولى التضاد الحقيقى وكالذاتى فانه فى البرهان مايلحق الشئ لذاته اولما يساويه وفى فن ايساغوجى ماتتقوم ثم المطلوب فى ما الشارحة مدلول الاسم فسموها بما الاسمية وفى حقيقة الشئ الموجود ولفظ الحقيقة

يطلب فسموها بما الحقيقة وفى هل البسيطة وجود الشئ فى نفسه وفى المركبة وجود الشئ لغيره فسموها (لك)

بالهل البسيطة والمركبة (٤٧) منه ٢ (قال الشيخ) فى الشفاء الموجودات لما كان لها

لك الحق عن افق الصدق وهو يحق الحق ويبطل الباطل (قوله اما بنفى اواثبات) فى المطارحات قولهم انه حكم بنفى اواثبات فيه تكرير الحكم فان الاثبات انما هو حكم بالثبوت قيل الباء للملابسة والنفى والاثبات بمعنى المنفى والمثبت ولايخفى مافيه من التكلف والاولى ان يقال الباء فيه لبيان الحكم (قوله فان القضية الخ) اراد باللهجة الفطرية اى البديهية يقال فلان فصيح اللهجة وهى فى اللغة الخصلة التى جبل عليها واعتادها كذا فى المغرب قوله ولعلك تقول القضية من حيث انها قضية سواء كانت ملفوظة اومعقولة لاتتصف بالبديهية والنظرية والايلزم ان لايختلف فيها باختلاف الاشخاص والاوقات اذ مايصدق على الشئ من حيث انه هو لاينفك عن ذلك الشئ واللازم باطل كما يدل عليه المشاهدة كيف والنظرى والبديهى مايتوقف حصوله على النظر ومالا يتوقف عليه والتوقف ههنا هو الامر المصحح لدخول الفاء لاان لايمكن حصول الشئ الابعد حصول شئ آخر اذ ما من قضية الاويمكن حصولها بالحدس ولاشك ان الحدس يمكن ان يحصل لكل فرد فينبغى ان يأخذ التوقف بالمعنى الاول حتى لايكون الحصول بالحدس منافيا للتوقف على النظر فنقول اذا فسر البديهى والنظرى بمايتوقف حصوله على النظر ومالايتوقف عليه فليس بينهما منافات ويجوز ان يصدقا على امر واحد واما اذا فسرهما بما يحتاج فى تحصيله الى النظر ومالايحتاج اليه فبينهما منافاة لايمكن ان يصدقا على امر واحد اذح ثبوت الاحتياج كاف فى الجملة كاف ففاقد القوة القدسية حين هو فاقد قد يحتاج فى حصوله مثل العالم حادث الى الكسب ولايحتاج فى حصول مثل الواحد نصف الاثنين اليه فلعله اراد من البديهى والنظرى المعنى الثانى مع ان المق ههنا نفى الواسطة فى العروض لانفى الواسطة مطلقا وفيه نظر لان البديهة والنظرية اولا وبالذات صفتان للتصور والتصديق وثانيا وبالعرض للقضية كما ان المطابقة واللامطابقة اولا وبالذات صفتان للقضية وثانيا وبالعرض للتصديق هذا ولايبعد ان يقال ان المراد ان القضية بواسطة الامر الذى به القضية قضية امابديهى اونظرى ويؤيد ذلك ماقال فى المطارحات واقرب مايعرف به القضية انه قول ارتبط

امابنفى اواثبات ليشمل التصديق الواقع فى الشرطيات وقال ايضا فى المطارحات وفرق بين القضية والتصديق
متن
فان القضية بماهى قضية قولية اما لهجية واما فكرية متن

حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الاالمفهومات لم يكن لها حدود الابحسب الاسم قيل لايخفى انما ثبت للمعدومات مفهومات ونفى الحقايق عنها علم ان المعتبر فى مفهوم لفظ الحقيقة هو الخارج دون المطلق على مازعمه بعض الاجلة من المتاخرين اقول لايخفى ان المعتبر فى مفهوم الحقيقة على مازعمه هو الوجود النفس الامرى لا الوجود المطلق فله ان يقول اراد الشيخ بالمعدومات المعدومات النفس الامرية لاالمعدومات الخارجية
منه

٣ اعلم ان للعلم والمعرفة عشرة معان قد يطلق العلم على ادراك المركبات والمعرفة على ادراك

البسائط وثم يقال عرفت الله دون علمته ومطلب ما الاسمية معرفة ومطلب (٤٨) ما الحقيقة علم بهذا المعنى

بان الشئ من حيث هو
موجود مركب نحوا من
التركيب بالنسبة الى الشئ
لامن هذه الحيثية وقد

والتصديق حكم عقلى لافكرى
وان التصديق نفس الحكم
متن
الاان الحكم لايتحقق الا
على التصورات وقال ايضاً فى
المطارحات واما تقسيم العلم
الى تصور وتصديق متن
فتسامح منه شايع فى اوائل
الكتب متن
لانه ليس موضعا يحتمل
التدقيق واحوط التفسيرات
ماذكره الشيخ ابو على فى
بعض المواضع ان العلم اما
تصور فحسب واما تصور
معه التصديق واشترك كلاهما
فى التصور وزاد احدهما
بالتصديق وهو الحكم متن
وكل لفظ يقع بمعنى واحد على
شيئين ينفرد احدهما بالآخر
لايكون واقعا باعتبار مابه
الانفراد على الشئ بل يكون
واقعا باعتبار مابه الاتحاد ولما
ذكر فى التقسيم ان العلم اما
كذا واما كذا لم ينقسم الا بعد
ان يؤخذ بمعنى واحد متن
اذ اللفظ المشترك لايقسم على
ماسبق فكأنه اخذ العلم فى هذا
الموضع بازاء مجرد التصور
وقسم الى التصور الساذج والى
تصور مقرون بالتصديق ثم
قال التصديق حكم والحكم
فعل وهو ايقاع النسبة او قطعها
وادراك فعل ماليس نفس ذلك

الفعل اى ليس ذلك الادراك نفس ذلك الفعل فتعقلنا الفعل الذى هو الحكم تصور ذلك الفعل اى الحكم فيرجع العلم المذكور الى التصور ثم التصور قد يكون تصور امور خارجية وهى التصورات متن وقد يكون تصور احكام نفسانية هى التصديقات فرجع علومنا الى التصورات وان كانت فى بعض المواضع تصورات الاحكام تصديقات هى افعال نفسانية وايقاع او قطع اقول متن

بعض اجزائها ببعض بحكم عقلى بالفعل واقول يتضمن تصديقا بالفعل لايقال كما ان التصديق متصف بالمطابقة واللامطابقة بالعرض فكذا القضية متصفة بهما بالعرض اذ المتصف بالذات انما هى النسبة التى جزء القضية لانا نقول المتصف بهما حقيقة ليس الا ما هو حكاية عن الواقع والحكاية انما هى القضية واما النسبة فهى مناط الحكاية فتأمل فانه مع وضوحه لايخلو عن دقة (قوله والتصديق حكم عقلى لافكرى) فكان وجهه ماذكره المص من ان الانتساب والحكم فعل من افعال النفس وفعلها يكون بمشيتها وفيه نظر كما عرفت (قوله الاان الحكم الخ) لعله اراد من الحكم اسناد امر الى اخر بالايجاب اوالسلب فهو مختص بالقضية الحملية غير متحقق فى القضية الشرطية والحكم يتحقق فى التصورات المحضة دون ماهو قضية بالقوة وان التصديق اعم منه فانه يتحقق فى القضية الحملية والشرطية فهو يقع فى التصورات والقضايا ولايخفى مافيه من التكلف (قوله فتسامح فيه الخ) اذ التصديق ليس من قبيل العلم (قوله لانه ليس موضعا) يحتمل التدقيق لان ما فى اوائل الكتب هو مطلب ما الشارحة للاسم (قوله وكل لفظ الخ) وذلك لانه لوكان واقعا باعتبار مابه الانفراد لم يتحقق المحل الاذعان انى رجى والتغاير الذهنى وايضا قد تقرر فى موضعه ان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث انه خاص على سبيل المجاز (قوله اذ اللفظ المشترك الخ) اى من حيث انه لفظ مشترك لاينقسم واما اذا لم يعتبر معه هذه الحيثية فيصح ان يقسم بان يقال مايطلق عليه اللفظ اما كذا واما كذا اولعموم المجاز اذا كان المراد بالمشترك معناه اللغوى كما ذهب اليه ناقد المحصل فى تقسيم العلم الى التصور والتصديق (قوله قد يكون تصورا الخ) اى تصور ماهيتها الكلية مع قطع النظر عن كونها قائمة بالنفس وذلك لان علمنا بصفاتنا والاحكام الخاصة القائمة بذواتنا علم حضورى والتصور علم حصولى فالصور متعلق بها من حيث انها امور خارجية فايرادها فى مقابلة الامور الخارجية لكونها مع الحيثية الاخرى ليست

يقال العلم لادراك الكليات (٤٩) والمعرفة لادراك الجزئيات والحس معرفة والعقل علم بهذا المعنى وقد يستعمل

فى تفسير الحكم انه قطع
النسبة قريب من معنى الجزم
والاذعان والاعتراف متن
وقال الشارح فى التلويحات
فى تفسير الكلام المذكور
متن
حصول صورة الشئ فى
العقل اما ان يقترن به حكم
اولا يقترن به حكم وذلك
الحصول على التقديرين يسمى
تصورا وذلك الحكم باعتبار
حصوله فى العقل هو من
قبيل التصوارت ايضا
وبخصوصية كونه حكما يسمى
تصديقا فالتصور هو حصول
صورة الشئ فى العقل متن
غير مقيد باقتران الحكم
ولا اقترانه اذ لو قيد بعدم اقتران
الحكم كما اعتبر ذلك جماعة
من المتأخرين حيث قالوا ان
الامر الحاصل فى العقل ان لم
يكن معه حكم فهو التصور
وان كان معه حكم فهو التصديق
متن
لما يأتى اشتراط التصديق
بالتصور على قول من يجعل
التصديق مجرد الحكم وهو
المصطلح عليه فى التلويحات
اقتداء بالحكماء المتقدمين وان
يجعل جزء من التصديق على
قول من جعله مجموع تصورات
ثلثة متن

العلم على التصديقات
والمعرفة على التصورات

وما وقع فى اول فصل النجات (٤) من ان كل معرفة وعلم فاما تصور واما تصديق يدل على انهما يستعملان

من الامور الخارجية (قوله فى تفسير الحكم الخ) الظاهر انه اراد بالقطع السلب والانتزاع وبه اشار الى الحكم السابى كما اشار بالايقاع الى الحكم الايجابى (قوله وقال شارح التلويحات) وهو عين الدولة بن كمونه (قوله حصول صورة الشئ فى العقل) اى الصورة الحاصلة عند العقل كما يدل عليه قوله وذلك الحكم الخ (قوله غير مقيد باقتران الحكم ولا اقتران) فيه اشكال ظاهر وهو انه بعدما قرر التصور بذلك والتصديق بانه هو الحكم قسم العلم الى التصور والتصديق فيلزم على هذا التقدير تقسيم الشئ الى نفسه والى ماهو غير محمول عليه لان العلم والتصور مترادفان والتصديق والحكم ليسا علما على ماذكره لايقال الحكم باعتبار حصوله فى الذهن علم وتصور فلايلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى ماهو غير محمول عليه لانا نقول على هذا التقدير يلزم ان يكون احد القسمين فردا للقسم الآخر مع ان تقسيم العلم الى الحكم باعتبار خصوص كونه حكما لاباعتبار حصوله فى الذهن فيجب ان يكون هو بهذا الاعتبار محمولا عليه وكونه محمولا عليه باعتبار آخر ليس بمفيد فوجه التفصى عن ذلك الاشكال ماذهب اليه ناقد المحصل من ان المقسم مايطلق عليه لفظ العلم فانهم سموا الادراك ومايلحقه مما يجعله محتملا للصدق والكذب بالعلم (قوله لما يأتى الخ) اجيب عنه تارة بان الشرط والجزاء اما ان يصدق عليه التصور بشرط اللا اقتران والمقابل للتصور بشرط اللا اقتران مفهومه وتارة بان الشرط والجزاء التصور المطلق والمقابل بشرط اللا اقتران اقول يرد على جواب الاول ان ماصدق عليه التصور بشرط اللااقتران يمتنع ان يقع جزاء وشرطا اذح يصدق عليه التصور بشرط اللااقتران مع ان مفهوم ذلك التصور بما يصدق على نفسه ويحمل عليها لان مفهومه وهو الصورة الحاصلة فى الذهن مقيد بعدم الاقتران ولاشك انها من الصور الذهنية فيكون المقابل ايضا مايصدق عليه التصور اللهم الا ان يخصص ماصدق عليه ذلك التصور ويقال المراد منه غير ذلك الفرد هو نفسه فتأمل ويرد على الجواب الثانى والثالث عدم انحصار العلم فى التصور والتصديق لان التصور بشرط الاقتران على

مترادفين ثم ان لهما معنيين آخرين الاول ان المعرفة يطلق على الادراك ابعد لتنجيل والثانى على انها

التقديرين ليس تصورا ولا تصديقا مع ان المطلق من حيث الاطلاق ليس له تحقق حتى يقع جزءا اوشرطا لشئ والقول بان التصور بشرط اللا اقتران معتبر والتصور بشرط الاقتران غير معتبر تحكم فتدبر فالصواب ان يحمل ذلك على مذهب الامام كما سبق توجيهه او على المذهب المستحدث كما هو المشهور او على ماذهب اليه شارح الاشراق كما سيأتى (قوله هى المحكوم عليه وبه والحكم) اقول اى تصوراتها لان المحكوم عليه وبه والحكم من المتصورات لا التصورات والتصديق عند الامام مجموع التصورات لا مجموع المتصورات فان قلت تصور النسبة الحكمية ايضا عنده جزء للتصديق قلت التصديق عنده مجموع تصورات اجزاء القضية فعلى مذهب المتقدمين تصور المحكوم عليه وبه والحكم بناء على اثبات النسبة الواحدة وعلى مذهب المتاخرين مجموع التصورات الثلث والحكم بناء على اثبات النسبتين لا يقال التصور الصورة الحاصلة وقد تقرر فى موضعه ان المعلوم بالذات انما هو الصورة الذهنية ولا شك ان كل واحد من المحكوم عليه وبه والحكم يجب ان يكون معلوما بالذات فلزم ان يكون جزء التصديق عنده نفس المحكوم عليه وبه والحكم لا تصوره لانا نقول المعلوم بالذات ٥ ليس هو الموجود الخارجى من حيث انه مكتنف بالعوارض الخارجية ولا الموجود الذهنى من حيث انه صورة ذهنية بل هو نفس الحقيقة مع قطع النظر عن العوارض الخارجية والذهنية كما ذهب اليه الفطرة السليمة والطبع المستقيم كيف وعلى الاول يلزم انعدام العلم عند انعدام المعلوم فى الخارج وعلى الثانى يلزم بطلان القضايا الخارجية ضرورة ان العلم صفة ذات اضافة فلابد له من تحقق العالم والمعلوم وان المحكوم عليه انما هو المعلوم بالذات لا المعلوم بالعرض قال بعض الاجلة من المتاخرين ان هذا هو مراد القائل ٦ بان المعلوم بالذات هو الشئ الخارجى و القائل بانه هو الصورة وانت خبير بان قول القائل الثانى قريب عن ذلك فان اطلاق الصورة على الحقيقة من حيث هى شايع عندهم بل اطلاق الصورة الذهنية عليها ايضا ان لم يؤخذ الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية واما قول القائل الاول فبعيد عنه اذ لا يسمع منهم اطلاق الامر الخارجى على الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية ولا من حيث انها موجودة

تطلق على الاخر من لا ادراكين بشئ واحد يتخلل بينهما عدم وهذه المعانى مذكوره فى شرح

هى المحكوم عليه والمحكوم به والحكم متن

المطالع والحاشية الشريفية قال بعض الافاضل ان الشيخ ذكر فى الشفاء ان كل ما كان ادراكه صعان نسميه معرفة كالطلب وايضا كل ماوقع فيه الاختلاف كثيرا نسميه علما وكل مالم يكن الاختلاف فيه كثيرا نسميه معرفة ونقل عن الغرائب انه قال الادراك الحاصل من جهة الامر يسمى معرفة ثم ربما يقال العارف لمن حصل له العلم والمعرفة من طريق الرياضة على سبيل المشاهدة منه

٤ واذا لم يكن واخلافيه لم يتم لجواز ان يكون مقدما على ماء لاسمية فح لا يتقدم مالاسمية على جميع المطالب

منه ٥ يلزم بظاهره ان يكون المعلوم الخارجى هو المغاير (خارجية)

وهو مصطلح الامام فى ذلك لكن الجميع اتفقوا على ان التصديق يستدعى التصور من غير عكس ولو قيد بمقارنة الحكم يستدعى التصور التصديق كما كان التصديق مستدعيا له فكان العكس واجبا فى استدعاء احدهما الآخر من حيث هو وذلك مما اتفقوا على القول بخلافه فثبت ان اشتراط مقارنة الحكم ولا مقارنة لذلك الحصول مما لا يلايم مذهب القوم بل الاصطلاح الذى لا ينافى

خارجية فبالجملة المعلوم بالذات والمحكوم عليه وجزء القضية انما هى نفس الحقيقة من حيث هى والعلم جزء التصديق انما هو الحقيقة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية (قوله وهو مصطلح الامام فى ذلك الخ) وهذا كما تراه يدل على ما هو المشهور من ان الاختلاف الواقع فى التصديق اختلاف لفظى ولقائل ان يقول الاختلاف واقع فى الامر الذى هو مكتسب من الحجة ومتصف بالمطابقة واللامطابقة والبديهية والنظرية والحكماء ذهبوا الى انه نفس الحكم والامام ذهب الى انه مجموع التصورات والحكم وهذا مثل الاختلاف الذى وقع فى حقيقة المكان حيث وقع الاختلاف فيما نسب اليه الجسم بكلمة فى وما ينتقل الجسم منه واليه وما يشتغل الجسم بتمامه وغير ذلك من امارات المكان ومنشأ الاختلاف وقوع التلازم بين الحكم وحده ومجموع الحكم والتصورات حيث لا ينفك احدهما عن الآخر فتامل ٧ (قوله اعنى الامام فى بعض المواضع) حيث استدل فى كتب الحكمة ببديهة التصديقات على بديهة التصورات كما استدل فى مباحث المشرقية والملخص ببديهة التصديق فى قضية الشئ اما موجود او معدوم على بداهة تصور الوجود (قوله التصور هو حصول صورة الشئ فى العقل الخ) اى مطلقا سواء كان حصول صورة الحكم او غيره (قوله لما عرفت الخ) متعلق بقوله التصور وهو حصول صورة الشئ او بقوله كون العالم ممكن الوجود والمراد به الحكم بان العالم حادث (قوله لكن لا يحصل الخ) انت تعلم ان كثيرا ما يحصل الحكم بصورته فى العقل والمحكوم عليه وبه غير حاصلين فيه نعم حصوله بنفسه فى العقل لا يكون بدون حصولهما فيه لكن الكلام ليس فى ذلك (قوله يتأتى الحكم عليها وبها) فيه تسامح لان الجملة التصديقية لا يتأتى الحكم عليها وبها بل يتأتى على ما هو فيها و بما هو فيها (قوله وهو الحكم على الشئ المتصور بوجوده اوعدمه) المراد بالوجود والعدم اولا المحكوم به وثانيا النسبة الرابطة ففيه نوع من الحزازة ٨ ثم الظ منه ان الوجود او العدم اذا وقع محمولا لا يحتاج الى الوجود الرابطى او العدم الرابطى والتحقيق ان كل قضية من حيث انها قضية لا يخلو عن احدهما سواء كان المحمول وجودا او عدما او شيأ آخر كما يحكم به البديهة والفرق بين مفهوم ومفهوم فى هذا الحكم تحكم وكيف

مذهبهم فى التصور والتصديق هو المذكور فى التلويحات اما التصور فلما حررت واما التصديق فلاتفاقهم على ان الاوليات ربما وقع التوقف فى التصديق بها لخفاء تصورات حدودها ولو لم يكن التصديق مجرد الحكم بل كان عبارة عن التصورات الثلثة المذكورة معه لا يكون بديهيا الا اذا كانت تلك التصورات بديهية وهو بخلاف ماصرحوا به فى الاوليات وان كان بعضهم قد ناقض نفسه متن

اعنى الامام فى بعض المواضع واذا تقرر هذا ثبت ان العلم منحصر فى القسمين احدهما متن

التصور وهو حصول صورة الشئ فى العقل كما اذا كان للشئ لفظ فنطق به تمثل معناه فى الذهن سواء عبر عنه بلفظ مفرد كالانسان او بلفظ مركب كالحيوان الناطق او كون العالم ممكن الوجود متن

لما عرفت ان الحكم باعتبار حصوله فى العقل تصور وان كان تصديقا بخصوص كونه حكما متن

لكنه لا يحصل فى العقل الا وان يكون المحكوم عليه والمحكوم به حاصلين فيه ايضا فيكون ذلك المتصور جملة تصديقية متن

يتأتى الحكم عليها وبها كما فى المثال المذكور وثانيهما التصديق متن

وهو الحكم على الشئ المتصور بوجوده اوعدمه او وجود حالة عنه وبالجملة هو الحكم على التصورات اما بنفى او اثبات كما هو المذكور فى التلويحات وقد دخل فى ذلك التصديقات الحملية والشرطية وهو اولى من قول بعضهم انه الحكم على الشيئين بان احدهما هو الاخر اوليس هو فان هذا يختص بالحمليات ويخرج عنه الشرطيات فلا يعم اقسام التصديقات فهذا اما يمكن ان يقال على التصديق بهذا التفسير واما قوله لما يأتى اشتراط التصديق بالتصور وان يجعل جزء من التصديق متن

بالذات لان موضوع القضية الخارجية انما يكون الشيء من حيث انه الموجود في الخارج وهو محكوم
عليه فلزم مالزم منه
٦ بيانه ان المعلوم بالذات
ليس هو الموجود الخارجي
من حيث انه موجود
خارجي لان العلم صفة
لزمت فيها الاضافة الى
المعلوم فلو كان المعلوم
بالذات هو الموجود
الخارجي يلزم عدم العلم عند
عدم المعلوم في الخارج اذ
الاضافة التي هي لازمة
لصفة العلم ينعدم حين عدم
المضاف اليه ولذا ليس هو
الموجود الذهني من حيث
انه موجود ذهني لانه ح
تبطل القضايا الخارجية
التي يحكم فيها على الحقيقة
الخارجية لان المحكوم
عليه انما هو المعلوم بالذات
الموجود الذهني من حيث
موجود ذهني لزم ان يقع
مايحكم على الحقيقة الذهنية
ومن حيث الحقيقة
الخارجية ثم يمكن ان يقال

فمستدرك متن

في ابطال القول الاول ان نحو العلم في الموجودات الخارجية والذهنية واحد (التلويحات)

يذهب عاقل الى ان قضية ما خالية عن النسبة التي يرتبط بها المحمول مع الموضوع
وقد صرح الشيخ وغيره من القدماء بان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء من اجزاء
ثلثة الطرفين والنسبة الايجابية او السلبية والمتأخرون بان كل قضية مركبة
من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية واما التمسك بقول العجم
حيث يقول زيد هست ولا يقول زيد هست است فهو ليس بشيء لان الرابطة
معتبرة في هذا القول ايضا لكنهم لا يتلفظون بذلك للاحتراز عن التكرار اللفظي
او لاشتمال قولهم هست على الرابطة كان الكلمات مشتملة عليها في لغة العرب
مع ان الحقايق لاتنقض من الاطلاقات العرفية لايقال مفاد العقد في الهلية
البسيطة ليس ثبوت المحمول للموضوع بل هو مفاد العقد في الهلية المركبة لما
تقرر عند اهل التحقيق ان الوجود نفس موجودية الشيء وليس وجوده
وجودا في الموضوع بل هو نفس وجود الموضوع فلا يصح ان يقال الوجود
ثابت للغير كما هو مقتضى النسبة الرابطة قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض
في انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان
مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى تكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود
حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه
بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجوده
في ذلك انتهى لانا نقول يطلق وجود الشيء للشيء والوجود الرابطي على
معنيين ٩ الاول وجود الشيء للشيء بان يكون الوجود مبدأ بهذا النحو وجودا في
نفس ذلك الشيء فلاشك انه ح يصير مستقلا بالمفهومية وان كان في الاصل
غير مستقل وهذا نحو وجود سائر الاعراض والثاني الوجود الرابطي الغير
المستقل بالمفهومية اصلا وهو ثبوت المحمول للموضوع ويعبر عنه بالنسبة بين
الموضوع والمحمول فالوجود الرابطي الذي هو غير متحقق في الوجود هو المعنى
الاول وكلامنا في الوجود الرابطي بالمعنى الثاني ولاشك ان ذلك متحقق فيه
بل نقول المعنى الاول ايضا متحقق فيه لكن لا بان يكون موجودا في نفسه هذا
ولعله يحتاج الى لطف القريحة (قوله فمستدرك لامتناع) انت تعلم ان شارح

كما شهد به الوجدان السليم ولاشك ان المعلوم بالذات في علم الموجودات الذهنية ليس هو الموجود
الخارجي فلزم ان يكون الامر
في العلم بالموجودات الخارجية
كذلك فافهم منه
٧ ان ينكره عاقل بخلاف
مانسب اليه الجسم بكلمة
في ومايتنقل منه اليه وغيرهما

لانه لامتناع في تحقيق
المعاندة بين الجزء والكل مع
اشتمال احدهما على الاخر
كالواحد والكثير متن

فانه يمكن ان يختلف فيها
بانها سطح اوبعد موهوم
اوموجود منه

بل الممتنع جواز صدقهما
على ذات واحدة من جهة
واحدة متن

٨ اذ يظهر منه ان الثاني
ايضا محكوم به منه
٩ الحاصل ان المعنى الاول
هو الاتصاف اذا نسب الى
الموضوع والمعروض اذا
نسب الى العروض على ان
تأخذهما مستقلين بالمفهو
مية والمعنى الثاني ان النسبة
التي في القضية بين المحمول
والموضوع والمعنى الاول
تحقق في جميع الاعراض بانه في الوجود وجود لغيره وفي سائر الاعراض وجود في نفسه وكذا المعنى

التلويحات لم يذكر المعاندة بين التصور والتصديق ولم يجعلهما مانعا عن
الجزائية والشرطية ولم يقصد ذلك اصلا بل الحق انه اذا اخذ التصور بشرط
اللااقتران لما يأتي جعل التصور شرطا او جزءا لانه على التقديرين يلزم اجتماع
الاقتران واللااقتران في تصور واحد ضرورة ان جماعة من المتأخرين اعتبروا
التصورات بشرط اللااقتران فيصدق عليه انه تصور غير مقترن بالحكم وعلى
تقدير كون التصور شرطا او جزءا للتصديق يصدق عليه انه مقترن بالحكم
(قوله لانه لامتناع الخ) اراد بالمعاندة مطلق المعاندة سواء كانت بالذات او بالعرض
لان الوحدة والكثرة ليس بينهما معاندة بالذات قال الشيخ في آلهيات الشفاء ما
يجري ان يجزم ان لا تقابل بين الوحدة والكثرة في ذاتيهما ولكن يلحقهما تقابل
وهو ان الوحدة من حيث هي مكيال تقابل الكثرة من حيث هي مكيل وليس كون
الشيء وحدة وكونه مكيا لا شيأ واحدا بل بينهما فرق وقال المحقق الطوسي في
التجريد تقابل الوحدة والكثرة لاضافة العلية والمعلولية والمكيالية والمكيلية لا تقابل
الجوهري بينهما وكذا لا معاندة بالذات بين الخمسة والاثنين وبين اللفظ المفرد
والمركب بل انما هي بين الزوجية والفردية وبين الافراد والتركيب (قوله بل
الممتنع الخ) اقول تحقيق المقام ان المنافات والمعاندة بين المتقابلين ليس باعتبار
التحقق لتحقق الوجود والعدم معا بل باعتبار الصدق لا باي نحو كان بل بانحاء
مخصوصة وذلك لان المتقابلين اما ان يصدقا على الشيء الثالث وح ان توافقا
في نحو الصدق من المواطأة والاشتقاق فهو ممتنع والا فلا ضرورة لحمل الضحك
على الانسان بالاشتقاق وحمل الضاحك عليه بالمواطأة واما ان يصدق احدهما
على الآخر وعلى هذا فان صدق عليه بالاشتقاق فهو جائز ضرورة ان العدم
يحمل على الوجود ويقال الوجود معدوم وان صدق عليه بالمواطأة و
حمل المواطأة ينقسم الى قسمين حمل العرضيات وحمل الذاتيات
فصدق احدهما على الآخر بالحمل العرضي ايضا جائز بل متحقق كحمل
المفهوم على اللامفهوم والمتصور على اللا متصور والموجود على
اللاموجود حيث يقال اللا مفهوم مفهوم واللا متصور متصور واللاموجود
موجود ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان حمل الموجود المطلق والمعدوم المطلق

الثانى متحقق بانه فى جميعها وجود لغيره منه ١٠ اعلم ان فى حمل تلك (٥٤) المفهومات على انفسها تغايرا

والماهية المطلقة والكلى والمفهوم والمتصور والممكن العام والممتنع على انفسها ١٠ من هذا القبيل ويمكن وضع الضابطة الكلية ههنا بان كل كلى يتكرر فيه مبدأ الاشتقاق ١١ فهو محمول على نفسه وكل كلى لم يكن كذلك فهو ليس بمحمول على نفسه بل نقيضه محمول عليها بيانها ان كل كلى عرضى نقيضه المحمولى شامل لجميع المفهومات بحمل العرضى والا يلزم ارتفاع النقيضين ١٢ من جملة تلك المفهومات نفس الكلى فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه بهذا الحمل فان كان مبدأ الاشتقاق فيه تكرر النوع كالوجود والوحدة فهو من قبيل الاول لان عروض الشئ للشئ مستلزم لعروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لشئ مستلزم لحمل مشتقه على ذلك الشئ والا فهو من قبيل الثانى لانه اذا لم يكن من هذا القبيل يكون من قبيل حمل الشئ على نفسه ولاشك ان حمل الشئ على نفسه مستلزم لعروض مأخذ الاشتقاق لنفسه وذلك مستلزم لعروض مأخذ الاشتقاق لنفسه فيكون متكرر النوع فيلزم خلاف المفروض كما يظهر بالتأمل الصادق واما صدق احدهما على الاخر بحمل الذاتى فليس بجائز والسر فى ذلك ان الحمل مطلقا يقتضى اتحادا اما بالذات او بالعرض ففى حمل الذاتى اتحاد بالذات اى اتحاد حقيقى وفى حمل العرضى اتحاد بالعرض اى اتحاد مجازى فلو كان حمل احدهما على الاخر بحمل الذاتى يلزم اتحاد المتنافيين فى الوجود حقيقة ولو حمل احدهما على الاخر بحمل العرض يلزم اتحادهما مجازا اذ الاتحاد المعتبر فى حمل العرضى ذلك الاتحاد ولا استحالة فى ان يتحد احد المتنافيين بالآخر اتحادا مجازيا وايضا الضرورة العقلية تقتضى امتناع سلب الشئ عن نفسه بخلاف كون الشئ فردا لنقيضه فان العقل لا يأبى عنه فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق وهو مما تفرد به الذهن القاصر والخاطر الفاتر (قوله والامر ليس كذلك لاستحالة ان يصدق على شئ واحد الخ) قد عرفت ان الامر ليس كذلك اذ يصدق على التصور الواحد انه تصور ساذج لكونه مقيدا بعدم اقتران الحكم كما اعتبره جماعة من المتأخرين ويصدق عليه انه مقارن له لكونه جزءا او شرطا (قوله وامثال ذلك كثيرة كاشتمال الخمسة الخ) لا يخفى عليك ان العدد لا يتركب مما دونه من الاعداد كما

اعتباريا وكذا فى عروض مبادى الاشتقاق كالوجود والعدم والمفهومية والكلية لانفسها لكن التغاير فى الحمل تغاير فى الالتفات على ان يجعل ذلك التغاير تغايرا فى الملتفت اليه بان يلاحظ الموضوع من حيث انه واحد بوحدة ما ولا يلاحظ المحمول من تلك الحيثية لا فى الملتفت بنفسه وليس بين المحمول والموضوع ههنا تغاير اصلا والتغاير فى العروض تغاير فى الملتفت اليه بنفسه بان العارض هو

والامر ليس كذلك لاستحالة ان يصدق على شئ واحد كونه ادراكا ساذجا ومقرونا متن وامثال ذلك كثيرة كاشتمال الخمسة التى هى الفرد على الاثنين الذى هو الزوج وكاشتمال اللفظ المركب على المفرد وكذا لامتناع فى تحقيق المعاندة بين الشرط والمشروط بل الممتنع صدقهما على ذات واحدة واعلم انه قد يكون ذلك المتصور جملة تصديقية يتأتى ان تحكم عليها وبها كالمثال المذكور اى كون العالم ممكن الوجود لانه متى تصور معنى الجملة التصديقية متن

حصة من المطلق والمعروض هو المطلق من حيث هو فالتغاير بين العارض (تقرر)

الذى هو تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحكم يمكن ان يوقع الانتساب بين الطرفين متن لان الانتساب بمشية المتصور لان الانتساب فعله (٥٥) وفعله بمشيته لكن على هذا التقدير لا يبقى تصديق ما كسبيا واما من فسر التصديق

تقرر فى موضعه فلا يشتمل الخمسة على الاثنين اشتمال الكل على الجزء (قوله الذى هو تصور المحكوم عليه الخ) فيه مسامحة لان معنى الجملة التصديقية لنفس المحكوم عليه وبه والحكم لا تصوراتها (قوله لان الانتساب فعله الخ) هذا مدخول فيه كما مر (قوله فيكتسب به ذلك الاعتراف) وقوله ذلك انما يكون اذا فسر الحكم بحقيقة الانتساب اى بالاذعان بحقيقة الانتساب لا يخفى عليك ان ذلك التصديق بالمعنى الآخر غير المبحوث عنه اى التصديق المأخوذ من الصدق بمعنى وصف المتكلم كما مر مرارا (قوله عن الحكم وفسر الحكم بانه هو النسبة الخ) يرد عليه ان النسبة مثل الانتساب فى كونه غير الحكم علم فلا وجه للعدول مع ان ههنا حكم بمعنى جزء القضية لا بمعنى التصديق ولا يبعد كل البعد ان يكون المراد بها النسبة من حيث انها صورة ذهنية (قوله لانك علمت ان الانتساب الخ) انت تعلم ان الانتساب باعتبار خصوص كونه حكما وفعلا تصديق لكونه تصورا او انفعالا باعتبار حصوله فى الذهن لا يدفع المهروب عنه مع ان جميع الحقايق كذلك وليس هذا مختصا بالتصديق اذ ما من شئ الا وهو باعتبار حصوله فى الذهن تصور فلا وجه لتخصيصه بكونه من قبيل العلم (قوله قال بعضهم الخ) اى العلامة الشيرازى وهو اورد هذا الفرق فى شرح الاشراق وكتابه المسمى بدرة التاج والعبارة التى اوردها المصنف عبارة شرح الاشراق مع تغير فيها لان عبارته وقعت فى صورة السؤال والجواب هكذا فان قيل التصديق امر انفعالى لانه قسم من العلم التجددى وهو انفعال الخ قلت انما يصدق مجازا والحقيقة (قوله لان الايقاع فعل المدرك) كانه اخذ ذلك من لفظ الايقاع والايجاب او حملهما على المعنى اللغوى اى ضم احدى الكلمتين الى الاخرى والحق ان الحقايق لا تسعى من الاطلاقات (قوله وتحقيقه ان الادراك عبارة الخ) انت تعلم ان هذا يدل على ان التصور والتصديق المبحوث عنهما معنيان مصدريان قسمان للعلم بالمعنى المصدرى وقد مر انه ح يلزم اتحادهما فى الماهية النوعية وهو خلاف التحقيق اللهم الا ان يقال المراد بالحضور الحاضر من حيث هو مكتنف بالعوارض الذهنية وبالحاضر نفس حقيقة الشئ مع قطع النظر عن العوارض الذهنية واللواحق الخارجية (قوله وان حضر غيره الخ) لا يقال

بالاذعان فلا يرد عليه هذا لانه ربما يوقع الانتساب ويعرض له الشك فى ان هذا الانتساب يجب ان يعترف اولا متن فيكتسب ذلك الاعتراف بمقدمات معترفة فينبغى للباحث فى التصديق ان ينظر فى معنى الاذعان ومعنى الحكم فان كان كلاهما واحدا فالتصديق هو الحكم لا غير وذلك انما يكون اذا فسر الحكم بمشية الانتساب لا بالانتساب واما اذا فسر بالانتساب فالفرق ظاهر كما مر تقريره واما من قال بان التصديق عبارة متن عن الحكم وفسر الحكم بانه هو النسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به لا ايقاع النسبة هربا من ان الانتساب فعل والتصديق انفعال لانه علم فليس بشئ متن لانك علمت ان الانتساب باعتبار حصوله فى الذهن تصور وباعتبار خصوصية كونه حكما تصديق متن قال بعضهم فى الفرق بين الحكم والتصديق ان التصديق امر انفعالى لانه قسم من العلم التجددى وهو انفعال ما للمدرك والحكم ايقاع النسبة الايجابية او سلبها وهو فعل متن لان الايقاع فعل المدرك فلا يصدق احدهما على الاخر فاطلاق التصديق على الحكم يكون مجازا متن وتحقيقه ان الادراك لما كان عبارة عن حضور ما يدرك عند المدرك فالحضور الذهنى الذى يحضر منه عنده ان النسبة

الايجابية واقعة اوليست بواقعة هو التصديق والحاضر منه عنده هو المصدق به وايقاع النسبة وسلبها هو الحكم والحضور الذى حضر منه عنده هذا هو الذى ذكرناه متن وان حضر غيره وان كان مفهوم الوقوع واللاوقوع وغيرهما فهو التصور والحاضر هو المتصور فالتصديق لا يخلو عن الحكم لانه هو ويدل على تغايرهما قول جميع المتأخرين ان الادراك ان كان مع الحكم يسمى تصديقا لان ما مع الشئ غيره وكذا قول خواجه فى شرح اشارات متن

والمعروض ههنا مختلف فليتأمل منه ١١ المراد بمبدأ الاشتقاق (٥٦) ههنا مايعم منه ومماهو معناه فيشتمل

وهو ان المتصور هو الحاضر فى الذهن مجردا عن الحكم والمصدق به وهو الحاضر منه مقارناله يدل عليه ايضا لان المقارن للشئ غير ذلك الشئ متن
لكن التلازم التصديق والحكم اطلق احدهما على الاخر مجازا كاجرى المزاب اقول المتأخرين يدل على تغايرهما لكن قول خواجه لايدل عليه متن
لانه قال فى شرح الاشارات ان الحكم هو التصديق وما عرض له الحكم هو المصدق به ثم قال هكذا يجب ان يتصور حقيقة التصور والتصديق ليندفع الاشكالات الواردة كما يقال متن
لوكان التصديق هو الادراك المقترن بالحكم كان الحكم خارجا عن التصديق لكنه نفسه اوجزءه متن
وايضا كان التصديق كسبيا اذا كانت تصوراته كسبية ضرورة انه متن
اذا توقف الادراك المطلق على الفكر يتوقف عليه الادراك المقترن به متن
لتوقفه على جزءه وايضا كان كل تصديق ثلثة تصديقات لحصول ثلثة ادراكات مقترنة وايضا جاز اقتناص التصديقات بالقول الشارح مع انه لايقتنص الا بالحجة متن

لافرق بين وقوع النسبة اولا وقوعها وبين ان النسبة واقعة اوليست بواقعة الا بالاجمال والتفصيل فكيف يقال ان الادراك المتعلق بالثانى تصديق دون الادراك المتعلق بالاول لانا نقول المراد بالوقوع واللاوقوع مفهومهما كما صرح به والمراد بان النسبة واقعة اوليست بواقعة ماصدق عليه المفهوم مثل ان نسبة القيام الى زيد واقعة اوليست بواقعة فى قضية زيد قائم وزيد ليس بقائم (قوله هو ان المتصور الخ) لايخفى ان هذا الكلام يدل على مغايرة المصدق به للحكم لاعلى مغايرة التصديق (قوله لكن التلازم) قد سمعت مرارا ان الايقاع والاسناد والايجاب كلها عبارات والفاظ ليس لها ثبوت فى الواقع فلا يكون الحكم بهذا المعنى متحققا فضلا عن ان يكون بينه وبين التصديق تلازم نعم الايقاع والاسناد بمعنى التأليف والتركيب اى المعنى اللغوى متحقق اذهو فعل يقع من المتكلم لكنه خارج عما نحن فيه وليس لازماله (قوله لانه قال فى شرح الاشارات الخ) لايوجد ذلك فى شرح الاشارات فلعله اراد ان تفهم مما نقل عنه ذلك اعلم ان كلامه فى اساس الاقتباس يدل على مغايرتهما حيث قال هر علمى وهر ادراكى كه باشد چون آنرا اعتبار كنند از دو حال خالى نباشد يا مجرد باشد از حكم چه باثبات وچه بنفى آنرا تصور كويند يا مقارن باحكم باشد باثبات ويا بنفى وآنرا تصديق خوانند (قوله لوكان التصديق الخ) قد سبق ان تفسير التصديق بالادراك المقترن بالحكم يحتمل ماذهب اليه الامام ويحتمل ماهو المشهور من المذهب المستحدث ويحتمل ان يكون مرادهم ان التصديق وهو الاذعان المقترن بالايقاع كامر وعلى جميع تلك الاحتمالات يندفع الاشكال الاول ١٣ والثالث وعلى الاحتمال الاول والثالث يندفع الاشكال الثانى والرابع (قوله وايضا كان الخ) يمكن ان يقال التصديق الكسبى انما هو مفتقر الى الاكتساب من حيث انه تصديق فالمعتبر احتياج الادراك المتقترن الى الاكتساب من حيث انه ادراك اكتساب مقترن لااحتياج اليه من حيث انه ادراك مطلقا وبه يندفع الاشكال الرابع ١٤ (قوله اذا توقف الادراك المطلق) اراد بالادراك المطلق النسبة فان ادراك المحكوم عليه مثلا كزيد فى زيد قائم فى نفسه خاص لكنه بالنسبة اليه اذا قيد باقتران الحكم مطلقا (قوله لتوقفه على جزئه)

المفهومية والكلية وغيرهما منه
١٢ المراد من النقيضين المحمول على الاشياء بالمواطأة كاللاوجود دون ماهو محمول عليها بالاشتقاق كالعدم منه (انت)

(وانما) يندفع الاول لما عرفت من ان الحكم لازم الادراك المقترن بالحكم لانفسه ولا جزءه وانما يندفع الثانى بان التصديق الكسبى هو التصور الذى يفتقر الى (٥٧) الاكتساب فى ايقاع النسبة وسلبها وما تصوراته مكتسبة لم يفتقر من تلك الجهة بل من جهة

التصور اللازم وانما يندفع الثالث بان التصديق حضور يحضر به ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وليس حضور كل واحد من الادراكات الثلث كذلك وانما يندفع الرابع بان التصديق الذى لا يقتنص الا بالحجة هو التصديق بمعنى الحكم اعنى ايقاع النسبة وسلبها واما الذى بمعنى الحضور الموصوف فلا يقتنص الا بالقول الشارح متن
لايقال السؤال الاول غير متوجه لانه ان اراد بالتصديق الحكم فلا يلايم انه انفعال وان اراد به الحكم مع تصور الطرفين فلا نسلم صدق الحكم عليه نعم لو قلت لوكان التصديق هو الحكم وهو فعل لما صح تقسيم العلم اليه لانه انفعال لانا نقول التصديق كيف ما كان يلزم ان يكون انفعالا لكونه قسما من العلم فلا يكون حكما لانه فعل الى آخر ماذكرناه اقول متن
ظهر من قول هذا الفاضل ان التصديق والحكم متغايران لكونهما مثلا زمان وبالتفسير الذى نقلناه عن الشيخ ابى على التصديق اخص من الحكم لان وجود التصديق مستلزم لوجود الحكم ولا ينعكس كليا وعلى هذا التفسير لايرد الشكوك المذكورة واما من قال التصديق عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم متن
فيرد عليه انه يمكن ان يقارن

انت تعلم ان المراد بالادراك المقترن ماصدق عليه لامفهومه ومايتوقف على على الفكر هذا الادراك (قوله وانما يندفع الرابع بان التصديق الذى لايقتنص الا بالحجة هو التصديق بمعنى الحكم اعنى ايقاع النسبة وسلبها واما الذى بمعنى حضور الموصوف فلايقتنص الا من القول الشارح قد سمعت ان الفعل والايقاع غير متحقق ههنا بل انما المتحقق هو الاذعان والقبول وماهو من قبيل الانفعال فايقاع النسبة وسلبها غير متحقق فضلا عن ان يكون مقتنصا بالحجة مع ان البديهية والنظرية صفة العلم لاالفعل والمحتاج الى الحجة ماهو التصديق حقيقة لاماهو التحقيق مجازا وهكذا نقول فيما ذكره فى جواب الاشكال الثانى (قوله لايقال السؤال الاول الخ) هذا ايضا من جملة كلام العلامة قدس سره وقد ذكرنا ان كلامه وقع فى صورة السؤال والجواب ففى نقله اختلال والظاهر انه سهو من الناسخ (قوله ظهر من قول هذا الفاضل الخ) اعتراض على ماقاله العلامة بانه مخالف لما ذكره الشيخ وفى استلزام وجود التصديق على تفسير الشيخ لوجود الحكم نظر اذ يمكن به ان يتحقق الاذعان بالقضية ولا يتحقق ايقاع النسبة بين الموضوع والمحمول الاترى ان من سمع قضية السماء فوقنا مثلا فليس له ايقاع وفعل بل له اذعان وقبول (قول فيرد عليه الخ) انت تعلم انه اذا كان المراد بتصور الحكم ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة على وجه الاذعان فكذلك غير وارد عليه (قوله الصورة الحاصلة فى الذهن هى معلوم الخ) انت خبير بان المقسم فى التصور والتصديق العلم بمعنى الصورة الحاصلة لابمعنى حصول الصورة كما حققناه ايضا ١٥ وقد اشار اليه ولعل مراد هذا البعض ان التصور هى الصورة الحاصلة من الشئ فى الذهن وتصور المحكوم عليه عند الامام جزء التصديق ولاشك ان الحكم انما يقع على المحكوم عليه وهى الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون المحكوم عليه جزء التصديق فالصواب فى الجواب الذى اشرنا اليه سابقا من ان التصور هى الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والمحكوم عليه هى الصورة الحاصلة مع قطع النظر عن تلك الحيثية اللهم الا ان يقال اراد ان مذهب الامام فى العلم ذلك كما صرح به فى المباحث المشرقية

الشك والاعتراف ومن المحال (٥) ان يقارن التصديق مع الشك والانكار واو رد عليه بعض الاذكياء اشكالا وهو انه قال الامام التصور هو حصول صورة الشئ فى الذهن فقط وقال التصور جزء التصديق لان التصديق عبارة عن

مجموع التصورات الثلث لكنه قال ايضا الحكم انما يكون على المحكوم عليه بالمحكوم به فيكون جزء التصديق المحكوم عليه اقول متن
الصورة الحاصلة فى الذهن معلوم لا علم وحصولها هو العلم فاجزاء التصديق الذى هو العلم لا يكون المعلوم بل
العلم واذا تقرر هذا فنقول

ان المعلوم هى الصورة الحاصلة والعلم هى نسبة بينهما وبين العالم فحصول صورة المحكوم عليه وبه والحكم الذى هو العلم جزء التصديق وصورتها الحاصلة التى هى المعلوم هو شرط الوجود (قوله قال صاحب المطالع فى كتاب البيان التصور ادراك الشئ من حيث هو مقطوع الخ) اقول هذا الكلام يدل على ان التصور المقابل للتصديق هو التصور مع عدم اعتبار الحكم ويدل ايضا على انه مع عدم اعتبار الحكم يعتبر بقرينة مقابلة التصديق الذى هو مع اعتبار الحكم وكلامه فى المطالع صريح فى ان ذلك التصور هو التصور الساذج اى التصور مع عدم الحكم او التصور مع عدم اعتبار الحكم فعليك بالتوفيق ١٦ (قوله وعن الثانى الخ) انت تعلم انه قد سبق فى كلامه ان الانتساب والايقاع فعل النفس وفعلها بمشيتها وهو مناف لما ذكره ههنا مع ان هذا الجواب بعينه جواب العلامة (قوله وعن الثالث بان التصديق هو الذى يعرض له الحكم اولا لا بواسطة وهو مجموع التصورات الثلث لقائل ان يقول الاقتران الذاتى ههنا غير معقول فالمراد الاقتران الزمانى قوله فان كان بين تلك التصورات تعاقب يصدق التصديق على التصور الآخر منها والا يصدق على كل واحد منها فهذا الجواب لا يغنى الذهن وليس عن الجوع (قوله لان كل ما يحصل فى الذهن الخ) اى فى هذا الجواب (قوله والانتساب) نظر لان الشك والوهم وغيرهما مما يحصل فى صور الماهيات ذاتى الاذعان والاعتراف عطف على قوله مع اجزائها (قوله وبعد القياس لا يحصل الخ) الاولى ان يقال الاذعان بمعنى القضية بانها مطابق للواقع

قد من المولى الكريم بلطفه العميم بختام طبع هذا الكتاب النفيس فى اواخر شهر ربيع الاول لسنة عشر وثلثمأة والف بعد هجرة من له العز والشرف انال الله مصححه مطلوبه الدنيوى والاخروى والحمد لله على الاتمام والصلاة والسلام على خير الانام

اجزاء التصديق على مذهب الامام هو تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به اعنى حصولهما فى الذهن وتصور الحكم بينهما ويكون صورة المحكوم عليه ومثال المحكوم به اللذان هما معلومان شرطين لوجود التصديق ولوجود الحكم ومن قولهم الحكم انما يكون بالمحكوم به على المحكوم عليه لا يلزم ان يكونا جزئى التصديق متن

وقال صاحب المطالع فى كتاب البيان التصور ادراك الشئ من حيث هو مقطوع النظر عن كونه خاليا عن الحكم به او عليه بايجاب او سلب والمنظور اليه مع احدهما هو التصديق فاذا قلنا مثلا الانسان حيوان او ليس بجماد فاناندرك اولا معنى الانسان ومعنى الحيوان او الجماد ومعنى هو هو او ليس هو هو ثم نقول انه حيوان او ليس بجماد فالادراك السابق هو التصور وهو مع الحكم بانه هو او ليس هو هو التصديق اقول يدل قول هذا الفاضل على ان التصديق مغاير للحكم لان التصديق هو التصور المقارن للحكم ويمكن ان يكون مراده ان مجموع التصور والحكم هو التصديق كما ذهب اليه الامام قيل على هذا المذهب بالتفسير الاول شكوك احدها انه اذا كان التصديق هو الادراك المقترن بالحكم فيكون الحكم خارجا عنه لكن هو نفسه او جزءه وثانيها ان التصديق يكون كسبيا اذا كانت تصوراته مكتسبة ضرورة انه اذا توقف الادراك المطلق على الفكر يتوقف عليه الادراك المقترن لتوقفه على جزءه وثالثها انه يكون كل تصديق ثلثة تصديقات لحصول

ثلثة ادراكات مقترنة ورابعها جاز اقتناص التصديق بالقول الشارح مع انه لا يقتنص الا بالحجة ويمكن ان يجاب عن الاول بان الحكم شرط لصيرورة التصور تصديقا لا نفس التصديق ولا جزءه متن وعن الثانى بان التصديق الكسبى هو التصور الذى يفتقر الى الاكتساب فى ايقاع النسبة وسلبها بين اجزائها واما تصوراته مكتسبة لم تفتقر اليه من تلك الجهة بل من جهة التصور الذى هو جزءه او لازمه متن وعن الثالث بان التصديق هو الذى يعرض له الحكم اولا لا بواسطة وهو مجموع التصورات الثلث واما اقترانه بكل واحد منها هو بواسطة اقترانه بالمجموع فلا يكون كل واحد تصديقا لان من شرط التصديق ان يعرض له الحكم اولا ويعرض للاجزاء بتوسط المجموع وعن الرابع بان المقتنص بالقول الشارح هو التصور الذى لا يعتبر معه اقتران الحكم لا الذى اعتبر اقتران الحكم معه ولا يلزم من اقتناص الاول بالقول الشارح اقتناص الثانى به قال صاحب القسطاس متى حصل عند العقل وقوع النسبة اولا وقوعها لا بمعنى تصور مفهوم الوقوع واللاوقوع فان ذلك من قبيل التصورات بل بمعنى ان النسبة الايجابية واقعة او لست بواقعة فهذا الحصول هو التصديق وهو حقيقة الحكم اقول لما اعترف بان التصديق عبارة عن ان يحصل عند العقل ان النسبة واقعه فى نفس الامر او ليست بواقعة الذى هو معنى الاذعان والاعتقاد فان سماه حكما فلا مشاحة فى الاصطلاح فهذا ماقيل على التصور والتصديق والحق مانقلناه عن الشيخ متن لان كل ما يحصل فى الذهن لا يخلو من ان يكون اما صور الماهيات او الاذعان والاعتراف والاعتقاد بمطابقة تلك الصور فالاول هو التصور والثانى هو التصديق والاذعان باعتبار حصوله فى الذهن تصور لكن بخصوصية كونه اذعانا لغيره تصديق ولا يرد على هذا المذهب شك اصلا وايضا مما يدل من قول الجميع على ان التصديق هو الاذعان والاعتقاد قولهم فى التصديق الكسبى ان هذه القضية معلومة التصور مجهولة التصديق ولا شك ان هذه القضية قبل القياس حاصلة مع اجزائها اعنى الموضوع والمحمول والنسبة بينهما متن والانتساب متن وبعد القياس لا يحصل الا بعد الاذعان بتلك النسبة او الانتساب بانها واقعة او مطابقة لما فى نفس الامر متن

تمت الرسالة القطبية بعون الله الملك المنان

١٣ اندفاعها على الاحتمال الاول لان عند الامام التصورات جميعها بديهات كما مر فليس تصور الطرفين عنده بديهيا حتى يلزم من كسبية تصور الطرفين ان يكون التصديق كسبيا ومستفادا عن القول الشارح منه ١٤ اندفاع الاشكال الاول على الاحتمالين الاخرين لان هذا التفسير للتصديق على هذين الاحتمالين انما هو تفسير القول الجديد فيه وكون الحكم نفس التصديق او جزؤه هو القول القديم منه ١٥ كما حققناه فى فاتح الرسالة حيث قلت فيلزم ان يكون لكل معلوم فى العقل المطابقة وهو العلم به دون العلم بما عداه وذلك هو المراد بحصول صورة الشئ فى العقل منه ١٦ يمكن التوفيق ههنا بان المراد بالادراك الساذج فى عبارة المطالع ليس هو المعنى المشهور اى التصور فقط الذى هو محتمل لوجهين يعنى التصور مع عدم الحكم والتصور مع عدم اعتبار الحكم منه

مجموع
الصو
العلم
اجزاء
الاما
عليه
حصو
الحكم
المحكو
به ال
شرطي
ولوج
الحك
على
يكونا
وقال
البيان
من حي
عن كو
اوعليه
اليه م
فاذا قل
اونيس
معنى ا
اوالجماد
هوهو
اوليس
السابق
الحكم
هو الت
هذاالق
مغاير
هو الت
ويمكن
مجموع
التصد
قيل ع
الاول
كان الت
المقترن
خارجا
المطلق